ÖZGÜR ÜNİVERSİTE KİTAPLIĞI 79

Editör FİKRET BAŞKAYA

Resmi tarih tartışmaları -7-

31 MART'TAN GÜNÜMÜZE "GERİCİLİK" SÖYLEMİ

Resmi Tarih Tartışmaları 7

31 Mart'tan Günümüze "Gericilik" Söylemi

Editör:
Fikret BAŞKAYA

1. Basım Mayıs 2009

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7
Fikret BAŞKAYA

Hareket Ordusu İle Avcı Taburu Arasında Sıkışmak..... 11
Mete K. KAYNAR

Darbeci-Komplocu Gelenek ve İrtica Söylemi... 51
Fikret BAŞKAYA

Gericilik Söylemi ve Terakkiperver Parti 67
Tolga ERSOY

İnönü'den Bayar'a "Gericilik": Çok Partili Hayata Geçiş .....
Sürecinde Din Merkezli Tartışmalar 87
Kadir DEDE

Ordu ve İrtica Söylemi... 119
Kamil DEMİRHAN

Ulus Devlet ve Din 143
Gün ZİLELİ

Fikir ve Hareketiyle Fethullah Gülen Tahlili 151
Mehmed DURMUŞ

Geç Dönem Osmanlıdan Cumhuriyete Toplumsal .....
Yaşamı Düzenleme Siyasetinin Pozitivistik Kökleri ve .....
Araçsal Şeriat Tehlikesi Söylemi 189
Çağlar ENNELİ

ABD'nin Siyasal İslam Politikaları ve Türkiye 233
Şaban İBA

Önsöz

'Eğer Devletimize "İrtica" Gerekiyorsa...'

Kemalist rejim oldum olası iki kavramı veya söylemi bir iktidar aracı olarak 'başarıyla' kullandı: Bunlardan birincisi, irtica ve irtica ile mücadele; ikincisi de, terör ve terörle mücadeledir. Başlarda terör ve terörle mücadele şaki ve şekavet gibi kelimelerle karşılanıyordu. Sahte demokrasi oyunuyla ilgili kafa karışıklığı aşıldığında, rejime demokratiklik görüntüsü veren cila kazındığında, rejimin aslında bir 'devlet terör rejimi' oluğunun anlaşılması kolaylaşacaktır. Rejim kendini ancak *terörle mücadele* retoriğiyle yeniden üretebiliyor ve bir devlet terör rejimi olarak varolabiliyor. Rejimin kendini yeniden üretmesinde ikinci kritik söylem de irtica ve irtica ile mücadeledir. Sovyetler Birliğinin tarih sahnesinde olduğu, özellikle de soğuk savaş döneminde üçüncü bir korkutma aracı da komünizm ve komünizmle mücadeleydi. Şimdilerde artık komünizm ve komünizmle mücadele söylemini terör ve 'yasa dışı terör örgütü' söylemi ikâme etmiş görünüyor. Elbette irtica ve irtica ile mücadele Kemalistlerin bir buluşu değildi. Üçüncü Sultan Selim'in *halledilmesiyle* sonuçlanan Kabakçı Mustafa isyanı sonrasına kadar gerilere gidiyor. Fakat sistematik ve istikrarlı kullanıma ulaşması, II. Meşrutiyet de denilen 1908 darbesi sonrasındadır. Yeni takvimde 14 Nisan'a denk gelen ve ünlü bir İttihatçı komplosu olan *31 Mart Vak'ası*, daha sonra Kemalist rejimin 'irtica ve İrtica ile mücadele' söyleminde bir referans işlevi gördü ve süreklilik arzeden etkin bir anahtar söylem haline getirildi. Söylem baştan beri egemen iktidar kliğine karşı olan veya olduğu *varsayılan* reel ve/veya potansiyel muhalefeti etkisizleştirmek üzere kullanılıyor. Başka türlü ifade edersek, iktidar mücadelesinde egemen iktidar kliğinin karşısındakini veya ötekileştirdiğini tanımlama, lânetleme ve etkisizleştirme işlevi görü-

yor. Dolayısıyla gerçek dünyada her zaman reel bir karşılığı olması gerekmiyor. Böylece iktidardakinin, aracın direksiyonunda olanın kendi dışındakini ve *kendi dışına itip ötekileştirdiğini* lânetleyip, toplum için bertaraf edilmesi gereken büyük ve acil tehlike olarak sunulması mümkün oluyor. Başka türlü söylersek, *ötekinin* egemen klik tarafından tanımlanış tarzıyla ilgili...

Kemalist rejimin ekseri gözden kaçan bir özelliği de onun 'ideolojik linç geleneğidir'. Bu sayede hem reel veya potansiyel muhalefet düşmanlaştırılıp bertaraf ediliyor hem de rejim bu yolla kendini *'meşrulaştırarak'* bir taşla iki kuş vurma olanağına kavuşuyor. İdeolojik manipülasyonu da rejimin tabuları kolaylaştırıyor... Rejimin 'resmi doğrularına' itibar etmeyen, rejimin diliyle konuşmayan, müesses nizamın kutsallarına karşı çıkıp eleştiren, düşmanlaştırılmayı, lânetlenmeyi ve linç edilmeyi göze almalıdır. Rejimin tabularının gazâbından kurtulmanın yolu 'mayınlı alana' girmemekle mümkün ama az da olsa her dönemde mayınlı alana girmeye cesaret eden *sapkınlar* eksik olmuyor. Durum böyledir ama rejimin 'resmi yalanları' ve tabuları kalın bir modernite ve modernlik boyasıyla boyanmış durumda. Velhasıl görüntü gerçeği gizliyor. Görüntüyle gerçek arasındaki *uyumsuzluğu* teşhir etmesi gereken taifenin bilinci de rejimin resmi doğruları ve tabuları tarafından fazlasıyla zehirlendiği için, *şeylerin gerçeğini* teşhir etmek zorlaşıyor. Herhalde bu dünyada moderniteye bu kadar çok gönderme yapan ama gerçek moderniteye bu kadar yabancı ve düşman bir rejim olup-olmadığını araştırmak ilginç olurdu. Bizde moderniteden zihinsel/entellektüel bir devrim değil de, kapitalist teknolojinin ürettiği mallara ve kapitalist sistemin işleyişini kolaylaştıran kimi kurum ve mekanizmalara sahip olmak anlaşılıyor. Eğer toplum bir modernite devrimi yaşamış olsaydı, *Eski Rejimle* ve onun geleneksel ideolojisiyle bir *hesaplaşma gerçekleşseydi*, devlet/toplum ilişkisinin mahiyeti ve yönü değişmiş olsaydı, ne şimdiki gibi köşeli, bağnaz bir resmi ideoloji geçerli olur ne de toplum bir dizi tabu tarafından kuşatılırdı... Akıllara durgunluk veren bir resmi tarih ve bağnaz bir resmi ideolojinin varlığı ve bu kadar 'dayanıklı' oluşu, devletin hâlâ kutsanıyor oluşu, toplumsal formasyonun tarihinde bir modernite devriminin ve aydınlanmanın olmayışındandır... Eğer bir modernite devrimi yaşanmış, zihinsel/entellektüel bir dev-

rim sürecinden geçilmiş olsaydı, kişiyi kutsatmak, kişiye tapınmak gibi saçmalıklara da yer olmazdı...

Bu kitaptaki yazılar hem TC'nin niteliğine dair bazı yerleşik genel kabullerin teşhir edilmesine ve laiklik retoriğinin deşelenmesine imkân veren açılımlar getiriyor, hem de 'irtica' ve 'irtica ile mücadele' ve 'laiklik söylemlerinin *işlevine* dair geçerli egemen retoriği teşhir ediyor. Oysa laikliğe yapılan aşırı göndermeye rağmen Türkiye'de din-devlet ilişkisi *özü itibariyle ve genel* bir çerçevede Osmanlı İmparatorluğu dönemindeki durumdan kayda değer bir farklılık içermiyor. Her ne kadar kapitalist ekonominin etkinliğinin sağlanması için din bazı alanlardan çıkarılsa da, dinin devlet içindeki konumu ve işlevi eskide olduğu gibi devam etti, ediyor. *Memleketin sahiplerinin* veya *asıl devlet partisinin* aklıevvellerinin laikliğe aşırı vurgu yapmasının nedeni, tartışmayı yasaklamak, demokratikleşmenin önünü kapatmak ve *ayak takımının* sürece müdahale etmesinin önünü kesmektir. Böylece olup/bitenlerin kimin için ne anlama geldiğini gizlemek mümkün oluyor. Bilindiği gibi iktidar olmanın ve iktidarda kalmanın yolu gizlemekten geçiyor... Böylesi bir düşünsel/entellektüel azgelişmişlik ortamında da, asıl gericiliğin siyasi nitelikte olduğu gerçeğini gözlerden uzaklaştırmak [şimdilik] mümkün oluyor. Dinin gerçek iktidar odağı olan *asıl devlet partisi* tarafından manipüle edilmesi demek, iktidar sahiplerinin dozunu kendilerinin ayarladıkları bir 'dinî gericiliğe' ihtiyaç duyması demektir. Din egemen iktidar odağı tarafından araçlaştırıp/ manipüle edildiğinde bu olağan ve normal bir şey sayılıyor, devlet dışı unsurlar kullanmaya/araçlaştırmaya yeltendiğindeyse, 'irtica hortladı' 'laiklik elden gidiyor' söylemiyle cezalandırılma yoluna gidiliyor. Oysa laiklikten söz edebilmek için dininin devlet aygıtının dışına çıkarılması, siyasi otoritenin dine karışmaması, devletin hiçbir dinî işlev üstlenmemesi, dinin de siyasi işlevden bütünüyle soyutlanması gerekirdi...

Özgür Üniversite, 'resmi yalanlarından' hareketle rejimi teşhir etmeyi önemsiyor. '31 Mart Vak'ası' denilenin yüzüncü yılında böyle bir kitap yayınlayarak, geride kalan yüzyıllık dönemde 'irtica söyleminin' iktidar sahipleri tarafından nasıl araçlaştırıldığına, Kemalist rejim tarafından nasıl manipüle edildiğine açıklık getirmeyi amaçlıyor. Kitap okunduğunda, bu kısa önsözün başlığının neden öyle konduğu anlaşılacaktır... Unutmamak gerekir ki, *gerçek inatçıdır* ve *anlamak aşmaktır* denmiştir. Ve unutmamak gerekir

ki, tarih bilinci son derecede önemlidir ve tarih bilincimiz bizi özgürleştirecektir.

Bu esere katkıda bulunan değerli dostlarımıza şahsım ve Özgür Üniversitemiz adına en içten teşekkürlerimizi sunuyorum.

Fikret Başkaya

Hareket Ordusu İle Avcı Taburu Arasında Sıkışmak

Tarihe *31 Mart Vakası* olarak geçen olaylar, *şeriatçı/gerici bir ayaklanma* ya da *mason ittihatçıların bir komplosu* kurgularının dışına çıkılarak ya da başka bir deyişle, *Hareket Ordusu* ve *Avcı Taburu* arasına sıkışmadan okunabilir mi? Bu çalışma da böyle bir kaygıdan hareket etmekte, fakat olayın sadece bir yönü üzerinde odaklanmayı, temelde 31 Mart'ın şeriatçı bir ayaklanma olarak okunup okunamayacağı ve böylesi bir okumanın yaratabileceği tehlikelere dikkat çekmeyi amaçlamaktadır[1]. Gerçekten de, 31 Mart Vakası'nın Osmanlı Türkiye kapitalistleşme/modernleşme sürecindeki benzer olaylarla paralel okuması ve o döneme biraz daha yakından bakılması bile göstermektedir ki, resmî tarih prensesi 31 Mart'ı da öperek bir prense dönüştür-

---

[1] Özgür Üniversite Yayınlarından çıkan Resmî İdeoloji Sözlüğü (2008) başlıklı kitapta yer alan "Otuzbir Mart Vakası" isimli makalede (Kaynar, 2008:205-232) 31 Mart, konuyu şeriatçı/gerici bir ayaklanma ve mason ittihatçıların bir oyunu söylemlerinden hareketle analiz eden iki temel metinden (Sina Akşin ve Cevat Rifat Atılhan'ın konu ile ilgili çalışmalarından) yola çıkılarak tartışılmıştır. Bu çalışmada ise, hem tekrara düşmemek, hem de çalışmanın yer alacağı kitabın genel konseptine uyum sağlayabilmek adına, sadece neden 31 Mart'ın şeriatçı bir ayaklanma olarak alınamayacağı üzerinde odaklanılmıştır. Hiç kuşkusuz, 31 Mart'ın basitçe bir mason komplosuna indirgenmesinin yaratacağı tehlike ve kısırlığın da tartışılması gerekmektedir; nitekim sonuç bölümünde konunun bu yönüyle ilgili örneklere de yer verilecektir. Konunun her iki boyutu da tartışmasız önemli olmasına karşın, sadece pratik nedenlerle, 31 Mart'ın neden mason komplosu olarak ele alınamayacağına dair kapsamlı analizlere başka bir çalışmada yer verilmesi düşünülmüştür.

müş; sonuçta tarihte *olan*dan, sonradan *kurgulanan*, inşâ edilen bir 31 Mart grameri, dili ortaya çıkarılmıştır.

31 Mart'ın irticai bir eylem olmadığını söylemek, birçok riski göğüslemeyi de beraberinde getiriyor. Bu risklerin en başında, egemen kanıya göre, 31 Mart'ın şeriatçı bir *ihtilal* olmadığını söylemenin, olayların mason ittihatçıların bir komplosu olduğunu ima etmenin bir diğer yolu olarak kabul edilmesi gelmektedir. İkinci olarak, 31 Mart Vakası'na resmî tarihin gözlüklerini çıkararak bakmak, bir yandan, birçoğu daha sonra cumhuriyetin kurucu kadrosu içerisinde yer alacak birçok Hareket Ordusu kurmayına muhalif olmayı zorunlu kıldığı gibi, diğer yandan da Derviş Vahdeti, Prens Sabahattin ya da Abdülhamit gibi Türk sağının -Tanıl Bora'nın ifadesi ile- farklı halleri tarafından sempatiyle karşılanan karakterleri ile de gönül bağı kurmayı zorunlu kılmaktadır.

Bu çalışma her iki riski de göğüsleyerek yoluna devam etme arzusundadır: Birinci olarak, egemen tarih histografyasının tersine, 31 Mart Vakası'nın şeriatçı bir ayaklanma olmadığını savunmakla, Osmanlı (hatta buna, büyük oranda, içinde yaşadığımız dönemin Türkiye'sini de eklemek doğru olacaktır) siyasal pratiğinde dini jargonun siyasal mobilizasyonun -ve tabii ki muhalefetin- en temel araçlarından biri olduğunu belirtmenin ayrı ayrı şeyler olduğunun altını çizmek gerekmektedir. Evet, tıpkı, Osmanlı'daki benzer muhalefet hareketleri, isyanlar gibi, Babailer, Şah Kulu, Bozoklu Celal, Kalender Çelebi İsyanları, Pir Sultan ve Şeyh Bedrettin İsyanları ya da Osmanlı'nın son dönemindeki Kuleli Vakası gibi, 31 Mart da dini bir söylem kullanmıştır; isyancılar şeriat isteyerek alanlara dökülmüşlerdir. Fakat bu durum, Engels'in de uyardığı gibi, bizi bu ayaklanma/muhalefet hareketlerinin gerçek yüzünü görmekten alıkoymamalıdır. Nitekim 16. yüzyıldaki köylü savaşlarını değerlendirdiği kitabında Engels (2003:38) de benzer bir perspektiften hareket ederek şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: "*...On altıncı yüzyılın dinî sanılan savaşları bile öncelikle maddi sınıf çıkarlarıyla ilgiliydi; İngiltere ve Fransa'nın sonraki iç çatışmaları gibi onlar da sınıf savaşıydılar. Gerçi o günlerin sınıf çatışmaları dinî parolalarla sürdürülüyordu, istekleri dinî bir perdenin ardında gizliydi, ama bütün bunlar sorunun özünü değiştirmez ve o zamanın koşullarıyla kolayca açıklanır.*"

İkinci olarak 31 Mart'a mason-şeriatçı dikotomisi dışında bir yerlerden bakmaya çalışmak için, ne o dönemde Hareket Ordusu içerisinde yer alan Mustafa Kemal ve İsmet İnönü gibi cumhuriyetin kurucu kadrosunun önde gelen isimlerine ya da günümüzün laik-İslamcı tartışmalarına muhalif/taraftar olmak, ne de olayların diğer cephesinde yer alan Abdülhamit ya da Derviş Vahdeti'nin muhibbi olmak gerekmektedir. Tersine, aslında, 31 Mart Vakası'nı bugünün siyasal kutuplaşmaları zemininde tartışmak demek (bir diğer ifade ile 31 Mart bir ittihatçı komplosu olarak ele alındığında bunun bizi doğrudan doğruya Türk sağı içinde bir yerlere yerleştirmesi ya da tersine olayları şeriatçı komplosu olarak ele almanın bizi ilerici, cumhuriyetçi saflara dahil etmesi gibi) tam da, o dönemde olan olayları bugünün siyasal grameri bağlamında tartışmak demektir ki, konuyu resm-i tarihten çıkararak resmi tarih tartışmalarının içerisine yerleştiren de bu ön yargıdır.

Bu konuda ikinci bir noktanın, sıklıkla yapılan bir hatanın daha altını çizmek yararlı olacaktır. 31 Mart'ı Hareket Ordusu'nun bildirisini kaleme alan Mustafa Kemal'in kahramanlığı, Derviş Vahdeti'nin -yakalandıktan sonra Hareket Ordusu'na verdiği dilekçe ile akli dengesinin yerinde olmadığını savunduğuna göre (İrtem, 2003: 312)- deliliği, Prens Sabahattin'in İngilizciliği ya da Abdülhamit'in İslamcılığı'na indirgeyerek açıklamak da kâbil değildir. Mustafa Kemal'den ya da Abdülhamit'ten yola çıkarak 31 Mart'ı analiz edemeyiz; böylece, olsa olsa o kişilerin tarihsel olaylar zinciri içerisindeki rollerini belirtebiliriz. Nitekim, tüm bu kişiler konuya ilişkin olguları tartışırken değinilecek faktörlerden öte şeyler değildir. Yapılması gereken üretim sürecinden, daha spesifik olarak belirtmek gerekirse kapitalizm/kapitalistleşme sürecinden yola çıkmak; 31 Mart'ı Osmanlı muasırlaşma/kapitalistleşme süreci içerisinde bir yerlere yerleştirmeye çalışmaktır. Çünkü Marx'ın Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı (1993: 29)'da da altını çizdiği gibi, "*...maddi hayatın üretim tarzı, genel olarak, toplumsal, siyasal ve entelektüel yaşam sürecini koşullandırır. Tarihteki bütün toplumları, devletleri, bütün dinsel ve hukuki sistemleri anlayabilmek için, bunlara tekabül eden çağlardaki maddi hayat koşulları üzerinde durmamız gerekmektedir. Nitekim insanların varlıklarını belirleyen şey, bilinçleri değildir; tam tersine, onların bilincini belirleyen, toplumsal varlıklarıdır.*"

Hürriyetten Darbeye, 10 Temmuz'dan 1324'den 31 Mart 1325'e

23 Temmuz 1908 (10 Temmuz 1324) tarihinde II. Abdülhamit'e, meşrutiyet rejimi (tekrar) kabul ettirilmiş; 1908'in Ağustos ayında Meclis-i Mebusan seçimleri yapılmış; seçimleri, İttihat ve Terakki Cemiyeti(nin desteklediği adaylar) kazanmış; meclis, aynı yılın son günlerinde, 17 Aralık'ta açılarak çalışmalarına başlamıştır. Hükümet Programı'nın hazırlanması ise 1909 yılı başına sarkmış; meclis, Çırağan Sarayı'nın 19 Ocak'ta yanması nedeniyle Fındıklı Sarayı'nda toplanmış (Karal, 1996:122), Hükümet Programı da ancak 24 Ocak 1909'da okunmaya başlanmıştır.

Yeniden meşruti yönetime geçiş, bir özgürlük beklentisini de körüklemiş; meşruti yönetim ile İttihad-ı anasırın sağlanacağı ve böylece Osmanlı'nın dağılmaktan kurtulacağı; eşitlik, özgürlük ve kardeşliğin tesis edileceği düşüncesi özellikle Osmanlı okur/yazarları arasında yaygın bir kanaat haline gelmiştir: O kadar ki, hapishanelerin kapısı açılıp tüm mahkûmlar salıverilmiş (Kansu, 2002:32-133); Abdülhamit'in başlarına ödül koyduğu, Rum Ulah ve Arnavut çeteleri dağlardan inerek meşrutiyeti kutlamaya, Bulgar komitacı Yane Sandansky meşrutiyet lehine özgürlük, kardeşlik ve adalet konulu nutuklar vermeye (Kansu, 2002:136) başlamış; Ülke çapında grevler düzenlenmiş[2], gazeteciler, Sirkeci Garı'nın karşısındaki bir lokantada bir araya gelerek yazılarını sansür kuruluna yollamamaya karar vermiş; sansür memurlarını gazete kapılarından geri çevrilmeye, sansürün artık yasak olduğunu sansür görevlilerine bildirilmeye başlamışlardır (Topuz, 1973:102). Çünkü artık, 1876'da yazılıp, 1908'deki değişikliklerle kabul edilen Anayasa'nın 12. Maddesinde belirtildiği gibi: "*Hiçbir veçhile kabl-i teftiş ve muayeneye tâbi tutul*"mayacaktır (Kili-Gözübüyük 2007). Nitekim, sansür memurlarının gazete kapılarından geri çevrildiği bu gün -24 Temmuz 1908- halen o kadar önemli, o kadar manidardır ki, bugün de Basın Bayramı olarak kutlanmaya devam edilmektedir. Sansür

---

[2] Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan'a yakın bölgelerde ortaya çıkan ve kısa sürede Edirne-İstanbul hatlarına kadar sıçrayan demiryolu grevi; Alatini Tuğla fabrikası işçileri, Varnalı şimendifer işçileri, Zonguldak maden işçileri, Şirket-i Hayriye işçileri grevleri; Kazlıçeşme deri işçileri, Manastır dokuma işçileri, İstanbul kömür yükleme ve tütün deposu işçileri grevleri bu grevlerin en göze batanlarıdır. Konu ile ilgili olarak Bkz (Şişmanov 1978:21-23)

kuruluna gönderilmeden okuyucusu ile buluşan gazeteler, ertesi gün özgürlük, eşitlik, kardeşlik, meşrutiyet gibi kavramlarını öven, heyecanlı yazılarla çıkarlar.

II. Meşrutiyet ile birlikte gelen özgürlük ortamında birçok yeni gazete yayın hayatına girer. Yayınlanan gazetelerin sayısındaki artış, basındaki çeşitliliği ve tartışmaları da alevlendirir -ki 31 Mart'a giden yolu döşeyen de başta Volkan Gazetesi'nde yer alanlar olmak üzere basındaki bu tartışmalar ve Serbesti Gazetesi Başmuharriri'nin Galata Köprüsü'nde öldürülmesi olacaktır. Meşrutiyetin ilan edildiği gün sadece dört gazetenin yayın hayatında olduğu (Özkurt, 2002: 78) Osmanlı'da, bir çok yeni gazete yayınlanmaya başlanır: Hukukî Umumiye, Serbesti, İkdam, Volkan, Yeni Gazete, Mizan, Sabah, Tercüman-i Hakikat, Servet-i Fünun, Saadet, Sadayı Millet, Tanin, Hak, Sura-yı Ümmet, Milliyet, Hürriyet, İttifak, İttihat, Hak Yolu, Serveti Fünun, Tasfir-i Efkar, Mizan, Tanzimat, Serbesti, Hukuk-ı Umumiyye, Sada-yı Millet, Hilâl, Peyam, Alemdar, Yeni Gazete, İkdam, Sırad-ı Müstakim, Beyanü'l-Hak, Hikmet, Sabah, Tercüman-ı Hakikat, Takvim-i Vekayi, Saadet, Osmanlı, Tüfek, Siper, Saika, Silah, Top, Süngü ve Kurşun (Yıldız, 2006: 60) gazeteleri bunlar arasında sayılabilir.

Meşrutiyeti takiben yeni siyasi partiler de kurulmaya başlanır. Kurulan partilerden ilki, önceleri İttihat ve Terakki Cemiyeti üyesi olmasına karşın, daha sonra cemiyeti merkeziyetçilikle eleştirerek adem-i merkeziyetçilik ve liberalizm düşüncelerini ön plana çıkaran ve 1902'de Teşebbüsü Şahsi ve Ademi Merkeziyet Cemiyeti'ni kurarak İttihat ve Terakki'den kopan Prens Sabahattin'in Ahrar Fırkası'dır. Sabahattin Bey legal olarak parti genel başkanlığını üstlenmese de Ahrar Fırkası her zaman onun adıyla anılmıştır. Parti, 14 Eylül 1908'de Nurettin Ferruh ve Ahmet Samim Beylerin girişimleriyle kurulur. Fırka'nın kurucu üyeleri arasında Mahir Said, Celalettin Arif, Kıbrıslı Tevfik, Ahmet Fazlı, Nazım ve Şevket Beyler gibi isimler bulunmaktadır.

Bir diğer parti, Volkan Gazetesi sahibi ve başyazarı Derviş Vahdeti ve Nakşibendi tarikatının öncülerinden Said-i Nursi önderliğinde, 31 Mart Vakası'ndan sadece on gün önce kurulan İttihad-ı Muhammedi Fırkası'dır (Kodaman, 1994: 80). Dönemin üçüncü muhalefet partisi ise 6 Şubat 1909 tarihinde İbrahim Naci, Giritli Ali, Fuat Şükrü, Dr. Rıza Abud, Pertev Tevfik gibi isimler tarafından kurulan Osmanlı Demokrat Fırkası'dır. Kurulan yeni partilerin tü-

mü İttihat ve Terakki Fırkası'nın politikalarını şiddetle eleştirmekte; gazeteler cemiyetin hiçbir resmi sorumluluk taşımadan, tüm yetkileri kullanmaya çalışmasının zararlarını dile getirmekte; özellikle ordu içersindeki alaylı ve mektepli ayrımını -daha doğrusu ordu içindeki ittihatçı/ittihatçı olmayan ayrımını ve meşrutiyetin ilanından sonra yaklaşık 1500 alaylı subayın tasfiyesini- sayfalarına taşımaktadırlar.

Cemiyetin meclis üzerindeki baskısından bunalan ve bu nedenle meclisteki Ahrar Fırkası'na yaklaşan bir diğer isim de, seçimlerin ardından İttihat ve Terakki'nin desteğini alarak Başbakanlık koltuğuna oturan Kıbrıslı Kâmil Paşa'dır. Kâmil Paşa'nın cemiyetin meclis içindeki nüfuzuna gösterdiği tepki, İttihat ve Terakki ile Kâmil Paşa arasında bir gerilime neden olur; cemiyet ve hükümet arasındaki iktidar mücadelesi de dönemin gazetelerine taşınır.

Meşrutiyetin ilanını takip eden aylar oldukça hareketli geçer; nitekim 31 Mart Vakası'nı alevlendiren kıvılcımları da burada aramamız gerekmektedir: Temmuz sonunda meşrutiyet ilan edilir. Ağustos'ta seçimler yapılır. Daha, ittihadı anasır-ı sağlayacak, Osmanlı'ya özgürlük, eşitlik ve kardeşliği getirecek, Osmanlı İmparatorluğu'nu dağılmaktan kurtaracak. Avrupa'nın hasta adamını nekahetten çıkaracak meclis bile açılmadan, Ekim ayı içerisinde, önce Bulgaristan bağımsızlığını ilan etmiş, Avusturya Macaristan İmparatorluğu Bosna Hersek'i topraklarına katmış, izleyen günlerde de Girit adası kaybedilmiştir. Bu, bir anlamda, meşrutiyet fikrinin daha başlamadan bitmesi, ittihad-ı anasır düşüncesinin doğmadan ölmesi anlamına gelmektedir. Halk sokaklara dökülmüş, Yunanistan, Bulgaristan ve Avusturya Macaristan aleyhine gösteriler başlamış; Avusturya Macaristan mallarını -başta da fes- boykot kararı alınmıştır. Aynı günlerde muhafazakâr kesimlerin önderlik ettiği iki büyük gösteri de düzenlenir: Ulemaların ve dönemin muhalif gazeteci/siyasetçisi Derviş Vahdeti ve gazetesi Volkan'ın da destek verdiği muhafazakâr kitlelerin talebi, bar ve tiyatroların kapatılması, fotoğrafın yasaklanması ve kadınların sokakta dolaşmalarının sınırlandırılması yönündedir.

Tüm bu travmalar, 24 Temmuz'dan sonra sansürün kalktığı ve gittikçe çeşitlenmeye ve her türlü fikrin kendisine zemin bulmaya başladığı gazetelere taşınacak, İttihat ve Terakki, uluslararası gelişmeler, basının eleştirileri ve meclis denetimi sağlayabilme sorunları arasında sıkışıp kala-

caktır. Nitekim, cemiyetin, seçimlerin yapılmasından bu yana gittikçe artarak devam eden ve tüm muhalif kesimler tarafından eleştirilen meclis üzerindeki denetimi, mecliste sert tartışmalara yol açacaktır. Muhalif kesimler, cemiyetin meclis ve tüm siyaset üzerindeki nüfuzunu şiddetle eleştirirken, cemiyete yakın yayın organlarında da aynı sertlikle cevaplar yazılır. Sonuç, muhalif gazeteci Hasan Fehmi'nin 6 Nisan 1909'da Galata Köprüsü'nde öldürülmesidir; bütün gözler İttihat ve Terakki'ye çevrilir. Serbesti Gazetesi yazarı Hasan Fehmi, İttihatçıları en sert sözlerle eleştiren gazetecilerden birisidir ve olayların failleri nedense bulunamaz. Gazetecinin ertesi gün yapılan cenaze töreni ittihatçı karşıtlarının toplandığı bir mitinge döner.

Özetle, II. Meşrutiyet'in ilanını takip eden yaklaşık 9 aylık süre, meclis içinde ve basında sürdürülen sert siyasal tartışmalar, kitle gösterileri, ordu içindeki tasfiyeler ve mektepli-alaylı kutuplaşması ve siyasal cinayetler ile geçmiş; tüm bu konjonktür 13 Nisan 1909 sabahının ilk saatlerinde İstanbul Taşkışla'daki 4. Avcı Taburu'nda görevli (alaylı) askerlerin, aynı birlikte görev yapan (mektepli) subaylarını tutuklaması ile başlayan ve medrese öğrencilerinin de askerlere destek vermesi ile devam eden gerilim patlama noktasına ulaşmıştır.

İsyanı çıkaran Avcı Taburu, kısa bir süre önce, meşrutiyeti koruması için -daha doğrusu, Selanik merkezli İttihat ve Terakki'nin Payitaht'ı denetleyebilmesi için- İstanbul'a gönderilmişti. Taburu İstanbul'a gönderen -ki kısa bir süre sonra bu kez de Avcı Taburu'nun isyanını bastırmak için İstanbul'a hareket edecek olan ordunun başında yer alacak olan- "meşrutiyetin hamisi" ve "İstanbul'un ikinci fatihi" Mahmut Şevket Paşa[3], Avcı Taburu'nun İstanbul'a gönde-

---

[3] 31 Mart Vakası'nın patlak vermesi üzerine M. Şevket Paşa İstanbul'a bir kuvvet sevki için derhal harekete geçer. Hareket Ordusu Yeşilköy'e gelene kadar Selanik'te orduyu idare eder. Daha sonra İstanbul'a gelerek kumandayı alır. 23/24 Nisan gecesi Hareket Ordusu İstanbul'a girerek asayişi sağlar. Örfi İdare ilan edilip II. Abdülhamit tahttan indirilir. Ordunun İstanbul'a girişinden sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti Paşaya "İstanbul'un ikinci fatihi", "meşrutiyet hamisi" gibi unvanlar verir. Mahmut Şevket Paşa, Meclis-i Mebusan'ın kendisine verdiği yetkileri sonuna kadar kullanır. 18 Mayıs 1909'da kendisini fevkalade bir görev olan I. II. III. Ordular Müfettiş-i Umumiliği'ne tayin ettirir. Paşa, İstanbul'da adeta bütün iktidarı elinde toplar. Paşa'nın emri ile 31 Mart olaylarında rolleri olduğu iddiası ile İstanbul'daki Hassa Ordusu efradının hepsi Rumeli'ye sürgün edilir; tutuklama ve sürgünler

rildiği gün yaptığı konuşmada askerlerine şöyle sesleniyordu: "*Siz asker değil, aynı zamanda hürriyetin de nigehbanısınız.*" (Türkmen 1993:149).

Ayaklanmanın başladığı 31 Mart sabahında protestocu kitlenin sayısı 6000 kişiye yaklaşmıştır. Padişah II. Abdülhamit, isyancıların amaçlarını öğrenebilmek için Şeyhül İslam'ı görevlendirir. İsyancılar, Şeyhül İslamdan, Sadrazam ile Harbiye ve Bahriye Nazırları'nın istifasını, Meclis Başkanı Ahmet Rıza ve Meclis İkinci Başkanı Hüseyin Cahid'in görevlerinden alınmalarını, Şeriat hükümlerinin uygulamaya sokulmasını, Kâmil Paşa'nın Sadrazam, Nâzım Paşa'nın Harbiye Nazırı, İsmail Kemal'in Mebusan Meclisi Reisi olmasını, mektepli subayların yerlerinin değiştirilmesini, ayaklanmaya katılanlar hakkında tahkikat açılmamasını ve alaylı subayların görevlerine iadesini isterler. Şeyhül İslam, ayaklanmaya katılanlara hitaben kısa bir konuşma yaptıktan sonra, isteklerini Padişah'a iletmek amacıyla oradan uzaklaşır. İsyanın başladığı ilk gün, Adliye Nazırı Nazım Paşa, Lâzkiye Mebusu Şekip Aslan Bey, Şerif Sadık Paşa, Sadık Paşa'nın kâtibi Esat Bey ve Süvari Yüzbaşısı Selahaddin beylerin de aralarında bulunduğu birçok kişi öldürülmüş; İttihat ve Terakki Cemiyet'inin merkezi ve ittihatçı olarak bilinen yayın organları talan edilmiş; Hassa Ordusu askerleri de isyancı birliklere katılmıştır. İttihat Terakki Cemiyeti'nin önde gelen isimleri bile ortalıkta görünmemeye gayret ederler. Ayaklanmanın çıktığı gün Doktor Nâzım ile Talat Paşa, Ali Cemal Bey'in Şehzâdebaşı'nda bulunan evine sığınmışlar. Talat Paşa 15 Nisanda meclise bir telgraf çekerek önemli şahsi işlerini halletmek için Edirne'ye gitme isteğiyle on günlük izin istemiştir; nitekim olayların üçüncü günü Talât Bey, İstanbu'dan Ayastafanos'a gitmiştir (Babacan, 54-55)

---

olur. Öte yandan Mahmut Şevket Paşa, kendisine yakıştırılan "diktatör" sıfatına çok üzüldüğünü belirterek "*...hiçbir zaman diktatör olmayı arzu etmedim. Ben sadece askerim. Vazifem de orduyu ıslah etmektir. Siyasetle uğraşacak değilim*" der. Sadece 4 yıl sonra, 11 Haziran 1913 günü Harbiye Nezareti'ne Gelen Mahmut Şevket Paşa, nezarette çalıştıktan sonra, Bab-ı Ali'ye geçmek üzere ayrılır. Seyahat halindeyken, Çarşıkapı'da bir cenaze arabası ile karşılaşırlar, durarak cenaze alayının geçmesini beklerler. Tam o sırada harekete geçen suikastçılar tarafından maiyeti ve kendisi öldürülür. Cemiyet, Mahmut Şevket Paşa'nın öldürülmesini de muhalefeti bastırmanın bir aracı olarak kullanır. (Akçakoca, 1992:XV-XVII)

İstanbul'da başlayan olaylar, aynı şiddette olmamakla birlikte, Erzurum ve Erzincan gibi Anadolu'nun farklı illerine de yayılmıştır. Erzurum'da 13 Nisan 1909 tarihinde, 4. Ordu'ya bağlı üç nizamiye taburu (25. Alay'a bağlı 1. Tabur, 26. Alay'a bağlı 2. Tabur ve 28. Alay'a bağlı 1. Tabur) ayaklanmaya katılmış; aynı orduya bağlı iki nizamiye taburu ile istihkâm taburu ise bu ayaklanmaya iştirak etmemiştir. Erzurum'da çıkan ayaklanmanın destekçisi Erzurum 7. Fırka Komutanı Yusuf Paşa'dır. Yusuf Paşa, olaydan sonra kurulan Divan-ı Harb tarafından yargılanacak ve "*...isyan-ı askeri mürettep ve muharriki olmasından dolayı*" idam cezasına çarptırılacaktır (Yıldız, 2006:186).

Erzincan'daki harekelilik, Erzurum'dakinden de yoğundur: Asker ayaklanır, subaylarını kovar ve şeriat isteriz diyerek ayaklanmayı başlatırlar. Ayaklanan askerlere Kurmay Yüzbaşı Kemalettin Bey de katılır ve onlara öncülük eder. Kışlalarından çıkan askerler, sancaklarının uçlarına Kur'an-ı Kerim bağlayarak, Erzincan sokaklarından geçer ve Koşu Alanı'nda toplanırlar. Askerin silahlı bir şekilde sokaklardan geçmesi, Erzincan halkı arasında bir heyecan yaşanmasına sebep olur. Erzincan'da çıkan isyan, Müşir İbrahim Paşa'nın soğukkanlı davranışları kısa sürede ve hiçbir olay olmadan bastırılmıştır (Yıldız, 2006: 187-188).

Adana'daki olaylarda ise başrolde askerler değil halk yer alıyordu. İstanbul'da Avcı Taburu'nun isyanından bir gün sonra 14 Nisan 1909'da başlayan olaylarda Ermeni ve Müslüman mahallelerinde yangınlar çıktı ve birçok insan hayatını kaybetti. Olaylar ancak beş gün sonra kontrol altına alınabilirken Adana Valisi Cevat Bey Cebel-i Bereket (Osmaniye) Mutasarrıfı Mehmet Âsaf Bey görevden alındılar.

Ayaklanma, 9 aylık meşrutiyet döneminin bir numaralı aktörü İttihat ve Terakki Cemiyeti'nde tam anlamıyla bir şaşkınlık yaratmış; cemiyetin desteği ile meclise seçilen mebuslar ortalarda görünmemeye gayret etmiş; meclis toplanmakta dahi güçlük çekmiştir. Ayaklanmanın ilk şokunun atlatılmasının ardından Meclis-i Mebusan, Halep Mebusu Mustafa Efendi başkanlığında toplanmış; mecliste sert tartışmalar yaşanmış; Hüseyin Hilmi hükümetine güvensizlik bildirilmiştir: Başbakan, meclis toplantısının ardından Padişah'a giderek istifasını sunmuş ve yerine, tarafsız bir diplomat olarak ünlenen Tevfik Bey atanmıştır. Aynı gün, Ethem Paşa Harbiye, Emin Paşa Bahriye, Rıfat Paşa Hariciye, Halil Hammâde Paşa Evkaf, Hasan Fehmi Paşa

Adalet, Gabriyel Efendi Ticaret ve Nafia, Adülrahman Bey Maarif, Nazım Nuri Bey Maliye ve Mavro Kordato Efendi Ziraat nazırlıklarına, Zihni Paşa ise Şurayı Devlet Riyasetine atanmışlardır. Yeni seçilen Harbiye Nazırı isyancılarla görüşerek taleplerinin yerine getirileceğine dair vaatte bulunmuş; önde gelen ulemanın yer aldığı Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye örgütü isyanı açıkça kınamasına karşın Meclis-i Mebusan isyancıların taleplerini kabul ederek Şeriatın ve Anayasa'nın muhafaza edileceğini ilan etmiştir.

Hem 1897 Osmanlı-Yunan Savaşında kahramanlıklar göstermiş olan ve herkesin saygı duyduğu Ethem Paşa'nın Harbiye Nazırlığına getirilmesi, hem de Padişah tarafından isyancıların affedilmiş olması asker üzerinde büyük bir özgüven ve coşku yaratmış; isyancı askerler Yıldız Sarayı önünde toplanarak Abdülhamit lehine gösterilere başlamışlardır. Hatta Abdülhamit'te bu gösteriler sürerken sarayın balkonuna çıkarak isyancılara görünmüştür[4].

İttihat ve Terakki üyeleri ise İstanbul'dan uzaklaşarak daha güvenli oldukları bölgelere -Makedonya ve özellikle Selanik'e- çekilmiş, buradaki halkı, anayasa ve meşrutiyetin tehlikede olduğuna inandırarak meclisi protesto etmeye ikna etmiş; meclise birçok protesto telgrafı çekilmeye başlanmıştır. Bir diğer deyişle, İttihat ve Terakki Cemiyeti, üzerindeki şaşkınlığı attıktan sonra isyana nasıl bir karşılık vereceğini tartışmaya başlamış; 15 Nisan'da, İstanbul'a bir askeri birliğin gönderilmesine karar verilmiştir. Bir askeri birlik gönderilerek isyan bastırılmalıdır, çünkü aksi takdirde -hareketin komutanlarından Kazım Karabekir'in Ordu Komutanı Salih Paşa'ya söylediği gibi- "*...mahvolacak sadece meşrutiyet değil, bütün mektepli zabitler, sonra da bütün millet ve vatandır*" (Karabekir, 2005: 447). Karşı müdahalenin öncü birlikleri 3. Ordu'dan derlenmiş ve bu birliklere Hareket Ordusu adı verilmiştir. Orduya bu adının verilmesini teklif edenlerin başında, Hareket Ordusu Kurmay Başkanı Mustafa Kemal gelmektedir. Mustafa Kemal, ordunun isminin seçilmesi sürecini Ahmet Emin Yalman'a 10 Ocak 1922'de verdiği ve Vakit Gazetesi'nde yayınlanan röportajında şöyle anlatmaktadır: "*İstanbul'a seslenen bir bildirge yazmak gerekti. Bunu ben yazdım. Sonra elçilere seslenerek*

---

[4] Abdülhamit'in Yıldız Sarayı'nın balkonuna çıkarak gösteri yapan askerlere görünmesinin, zaten isyancıların isteklerini kabul etmiş olan Padişah'ın isyancılarla bir de gönül bağı olduğu şeklinde yorumlanmıştır.

ikinci bir bildirge yazdık. Buna ne imza konması gerektiğini düşündük. Bazı arkadaşlar "Hürriyet Ordusu" dediler. Oysa ki tüm ordu Hürriyet Ordusu durumunda idi. Hareket hâlinde olan orduların durumunu göstermek için "Hürriyet Ordusunun operasyon güçleri" denildi. Ben "Operasyon" sözcüğünün Türkçe'ye çevirisini düşünerek "Hareket Ordusu" deyimini kullandım" (Yalman 1922:1).

Hareket Ordusu 24 Nisan 1909 sabahı, Topkapı ve Edirnekapı üzerinden İstanbul'a girer. Harekâtın komuta kademesinde, daha sonra Türk siyasetinin önemli mevkilerinde bulunacak oldukça önemli isimler de vardır; başında ise, bir hafta öncesinde meşrutiyeti koruması için Avcı Taburu'nu İstanbul'a yollayan ve Hüseyin Hilmi Paşa'dan komutayı devralan Mahmut Şevket Paşa yer almaktadır. Öncü birliklerine Binbaşı Fethi (Okyar), Binbaşı Enver Bey, Binbaşı Ali Hikmet (Ayırdan), Binbaşı Muhtar Bey kumanda etmektedirler. Ayrıca 2. Ordu'dan İsmet (İnönü) ve Kazım (Karabekir) beyler de komuta heyeti içerisindedirler. Makedonya'dan giden bölüğün ve ilk dönemde Edirne'den onlara katılan güçlerin Kurmay Başkanı olarak İstanbul'a gidenlerden biri de Mustafa Kemal'dir. Enver Bey komutasındaki birlikler, en kanlı çarpışmaların olduğu Taşkışla Karargâhı yönüne hareket etmişlerdir. Taşkışla'daki çarpışmalarda isyancı askerlerden birçoğu ve Albay İsmail Hakkı Bey öldürülür. Hareket Ordusu komutanlarından Muhtar Bey ise yine yoğun çarpışmaların yaşandığı Taksim Kışlası'na yönelmiştir. İsyancı askerlerle Hareket Ordusu arasındaki çatışmalar sırasında Muhtar Bey de vurulur. Yıldız Sarayı iki gün boyunca kuşatma altında tutulur ve 25 Nisan 1909 günü isyan tamamen bastırılarak Sıkıyönetim ilan edilir. Derviş Vahdeti, Sait Paşa, Abdullah Zühdü, Ali Kemal, İsmail Kemal, Serbesti Gazetesi yazarlarından Rıfat Bey, Mebuslar Müfit, Nurettin ve Ferruh beyler, Ahrar Fırkası fahri başkanı Prens Sabahattin, Mizan Gazetesi sahibi ve yazarı Murat Bey, Ahmet Fazlı Bey ve diğer isyancı askerler tutuklanırlar. II. Abdülhamit ise Şeyhülislam tarafından yazılan ve Emanuel Karasu, Aram Efendi, Arnavut Esat Toptani Paşa ve Gürcü Arif Hikmet Paşa tarafından 27 Nisan 1909 tarihinde Padişah'a sunulan fetva[5] ile

[5] Abdülhamit'in hal'ine ilişkin Mehmed Ziyaeddin tarafından verilen fetva şu şekildedir "*İmam el müslimin olan Zeyd mesalli mühimmat ŞERİYE yi kütübü şer'iyeden tay ve ihraç ve kütübü mezkureyi men ve hark ve ihrak ve beytülmalde tebzir ve israf ile meşgul ŞER'İ hilafında*

hal edilerek V. Mehmet (Reşat) Padişahlık makamına getirilir. Tarihin bir cilvesi olsa gerektir ki II. Abdülhamit tahttan indirildikten sonra Selanik'e, kendisini tahttan indiren cemiyetin başkentine, sürgüne gönderilecek. Balkan Savaşı başlayana kadar, yaklaşık 3 yıl, bu şehirde kalacaktır.

Şeriatçı Ayaklanma, Siyasal Mobilizasyon ve İslami Jargon

Daha önce de belirtildiği gibi, 31 Mart'ın şeriatçı bir ayaklanma olması ile ayaklanmaya katılanların, İslami bir dil, jargon kullanmaları birbirinden kesin hatlarla ayrılmalıdır. Çünkü 31 Mart'ı basitçe şeriatçıların bir ayaklanması olarak nitelendirerek onu bugünün laik-İslamcı çatışmasının bir (tarihsel) örneği –laiklerle İslamcıların 1908'deki kapışması ve şeriatçıların ellerine fırsat geçtiği takdirde nasıl tüm ilerici, cumhuriyetçi, laikleri kıtır kıtır keseceklerinin bir misali- haline getirmek, 31Mart'ın gerçek nedenlerini anlamayı imkânsızlaştırdığı gibi, olayların gerçek nedenlerini ve sonuçlarını da analiz etmeyi imkânsız hale getirmektedir.

Bu amaçla, ilk başta, 31 Mart'ın şeriatçı ayaklanma olması ile 31 Mart'taki ayaklanmada İslami dilin kullanılması arasındaki farkı biraz daha netleştirmek gerekmektedir. Bunun için elimizde iki araç var. Bu araçlardan birincisi, 31 Mart'ı Osmanlı'daki benzer vakalarla karşılaştırarak İslam'ın kitle hareketlerinde topluluğu mobilize ve motive etmenin bir aracı olarak nasıl kullanıldığını örneklemektir. İkincisi ise Hareket Ordusu'nun, Avcı Taburu'nu nasıl telakki ettiğine, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin olayları nasıl ele aldığına yakından bakmak. Hareket Ordusu'nun temel amacının ne olduğunu analiz etmek gerekmektedir.

---

tasarruf ve bilâ sebebi ŞERÎ katil ve hapis ve tağrib-i raiyye ve sâir güna mezalimi ihtiyat ettikten sonra salaha rücu etmek üzere ahdü kasem etmişken yemininde hanis olarak ahval ve umuru müslimini bilküllîye muhtel kılacak fitnei azime ihdasında ısrara ve mukatele ikâmuhtel kılacak fitnei âzime ihdasında ısrara ve mukatele ika etmekle menai müslimin zeydi mezburun tegalltübünü izâle ettiklerinde bilâdı İslamiyenin cevanibi kesiresinden mezburun mahlû tanıdıklarına dâir ihbarı mütevaliye vürut edüp mezburun bakasında zarar muhakkak ve zavalinde selâh melhuz olmağın zeydi mezbure İmanet ve saltanatan feragat teklif etmek veya hal eylemek suretlerinden hangisi erbâb—ü hallü akid ve Evliyayı Ümur tarafından ercah görülürse icrası vâcib olur mu?. El cevap: olur"

Başa dönersek, Osmanlı'daki benzer muhalefet hareketleri ya da ayaklanmalara baktığımızda da bu hareketlerin içerisindeki İslami dili net bir şekilde görebiliriz. Din, prekapitalist Osmanlı'nın her döneminde kitleleri mobilize etmenin, onları bir araya getirerek eyleme yöneltmenin geçer akçe yollarından birisi olagelmiştir; ama ilginçtir ki bugün bunlar içerisinden sadece 31 Mart, şeriatçı bir ayaklanma olarak anılmaktadır. Oysa, örneğin, 31 Mart ayaklanmasından pek de uzun sayılamayacak bir süre önce gerçekleşen Kuleli Vakası'na baktığımızda da 31 Mart Vakası'ndaki dil ve jargonun aynını görebiliriz.

Kuleli Vakası, 31 Mart'tan tam 50 yıl önce, 13 Eylül 1859 tarihinde, fiiliyata geçemeden ortaya çıkarılmış başarısız bir darbe girişimidir. Bu darbe girişimine katılanlar Çengelköy'deki Kuleli kışlasına hapsedildikleri için olay tarihe Kuleli Vakası olarak geçmiştir. Darbe girişiminin amacı, Padişah Abdülmecid'i tahttan indirmek ve yerine Abdülaziz'i geçirmektir. Bir anlamda Kuleli Vakası, örnekleri Osmanlı tarihinde birçok kez görülen taht mücadelelerine, örneğin Abdülaziz'in intihar süsü verilerek öldürülmesinden[6] sonra V. Murat'ın tahta geçirilmesine benzemektedir; tek farkla, Abdülaziz'i tahta geçirmek için Abdülmecid'e suikast planı hazırlayanlar başarısız olurlarken, V. Murat'ı tahta geçirmek için Abdülaziz'i öldürmeyi planlayanların başarılı olmuşlardır. Bu haliyle, Kuleli Vakası, kısmen de olsa, II. Abdülhamit'e karşı V. Murat'ı tahta geçirmeye çalışan Ali Suavi olayını da hatırlatır; Nitekim, Ali Suavi de bu girişiminde başarılı olamamış ve bunu, Kuleli Vakası önde gelenleri gibi hayatıyla ödemek zorunda kalmıştı.

Kuleli Vakası'nın 31 Mart ile benzer birçok yönü vardır. 31 Mart'ın asıl kışkırtıcılarından ve 31 Mart'ın şeriatçı bir ayaklanma olduğuna ilişkin en önemli delillerden biri olarak sunulan İttihad-ı Muhammediye Fırkası'nın yerinde o dönem Muhafaza-i Şeriat Cemiyeti ya da diğer adıyla

---

[6] 30 Mayıs'da Padişahlık'tan indirilen Abdülaziz, bir hafta sonra 4 Haziran 1876'da vefat etti. Resmi açıklama her iki bileğini de keserek intihar ettiği söylendi; fakat Padişah'ın tahttan indirilişinden beş gün sonra katledildiği düşüncesi de yaygın olarak dile getirildi. Bu intihar (süsü verilmiş cinayetin), etrafında yer alabilecekleri bir Padişah'ı tahta çıkaran Yeni Osmanlılar'ın, müstakbel iktidar odaklarını (Abdülaziz'in tahta tekrar çıkabilme ihtimali gibi) ortadan kaldırmak için uygulamaya koydukları bir plan olup olmadığı çok tartışıldı; hatta Mithat Paşa, bu olaydaki sorumluluğu nedeniyle, Abdülhamid tarafından ölüm cezasına dahi çarptırıldı.

Fedayiler Cemiyeti yer almaktadır. Nitekim cemiyet, halen, Türk siyasi hayatındaki ilk siyasi parti olarak kabul edilmektedir. Her iki olayın aktörlerinin toplumsal kökenleri de birbirine benzemektedir: Kuleli Vakası'nın Derviş Vahdeti'sinin Sultan Bayezit Medresesi hocalarından Süleymaniyeli Şeyh Ahmet ve Şeyh Feyzullah Efendi olduğunu söyleyebiliriz. Şeyh Ahmet Efendi, cemiyet fikrini ilk ortaya atan kişidir. Düşüncelerini ilk önce İmalât Meclisi üyesi Binbaşı Rasim Bey ve Tophane Müşirliği memurlarından Arif Bey'e –Didon Arif'e- açar ve böylece Muhafaza-i Şeriat örgütünün temelleri atılmış olur. İstihkâm Alayı yüzbaşılarından İbrahim Efendi, Şeyh Feyzullah Efendi ve Kütahyalı Şeyh İsmail Efendi de örgüte katılırlar. Şeyhler, müritlerini de ayaklanmaya katma sözü verirler. Örgüte daha sonra üst düzey askerler de dahil olur. Rumeli Ordusu feriklerinden Hüseyin Daim Paşa ile Cafer Dem Paşa bu isimler arasında sayılabilir. Hüseyin Daim Paşa Çerkez asıllıdır ve suikastı yapacak Çerkez gönüllüleri bulmayı taahhüt eder. Arnavut asıllı Cafer Dem Paşa ise İstanbul'da bulunan Arnavut askerleri harekete dahil etmeye çalışacaktır.

Hazırlanan plana göre hareket, Tophane'deki Kılıç Ali Paşa Camii'nde başlayacak, Abdülmecit bir suikast ile öldürülecek, yerine Abdülaziz geçirilecekti. Suikastı takiben Arif Bey halka, patrikhanelere ve yabancı elçiliklere bildiriler dağıtacak, Binbaşı Rasim Bey de telgraf tellerini keserek iletişimi engelleyecekti. Fakat örgütün içinde olan Hasan Paşa'nın ihbarı ile hazırlanan plan suya düşer. Plana dahil olanlar da tutuklanırlar. Planın önemli isimlerinden Cafer Dem Paşa, tutuklandıktan sonra sandalla Kuleli Kışlası'na götürülürken denize atlayıp intihar eder. Diğerleri Sadrazam'ın başkanlığında toplanan ve bakanlar ile şeyhül İslam'dan oluşan bir komisyon tarafından yargılanırlar. Şeyh Ahmet, Binbaşı Rasim, Arif Bey ve Hüseyin Daim Paşa idama mahkûm edilirlerse de cezaları hapse çevrilir.

Kuleli Vakası'nda da İslami bir jargon kullanılır. Adından da anlaşılacağı üzere örgüt, Şeriatı muhafaza etme amacıyla kurulmuştur; Türköne (1993: 148)'nin de vurguladığı gibi örgütün planladığı eylemi "İslami bir tepki" olarak yorumlamak da mümkündür. Oysa Kuleli Vakası tarihe şeriatçı bir ayaklanma olarak geçmez. Hatta Niyazi Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma (1989) isimli artık klasikleşmiş çalışmasında, Kuleli Vakası'na mesafeli durmakla birlikte,

olumlu bir tonda bahseder. Berkes'e göre, Kuleli Vakası'nı planlayan cemiyetin ideolojisinin ne olduğu konusu birçok Türk ve yabancı yazarın da kafasını kurcalamaktadır. Nitekim yazar, çalışmasında bu görüşleri ana hatlarıyla özetler ve bu konuda iki temel görüşün olduğunu belirtir: Birinci görüşe göre, Kuleli Vakası, İslam'ı Avrupalı Hıristiyanların müdahalesinden kurtarmak isteyenlerin kurduğu bir örgüttür. İkinci görüşe göre ise Kuleli Vakası, devrimci ilerici bir harekettir (Berkes, 1989: 268). Berkes (1989: 268-269) kendi görüşlerini açıkladığı sayfalarda ise şu ifadelere yer verir: "*Yargılananların bu ikinci* [şeriatçı] *fikri benimseyen kişiler olup olmadıklarını bilmiyoruz. İhtimal ki paylaştıkları fikir...lehte ve aleyhte yazanların birleştiği gibi, saray, hükümet, dış borçlar, bozuk düzen, yönetim karşısında şeriata uygun bir meşveretli yönetim kurulması, bunu sağlayacağını umdukları şehzadenin padişah tahtına getirilmesi fikridir. Nitekim, ikinci devrim girişiminde, hatta anayasa akımlarının gizli olmaktan çıktığı Kanun-i Esasi döneminde görülen amaçlar bunlardı.*"

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılabileceği gibi, Berkes, Kuleli Vakası'nı "şeriata uygun meşveretli, danışmalı" bir yönetim kurma amacı taşıması nedeniyle olumlamakta, Kuleli Vakası ile Jön Türkler arasındaki bir fikir benzeşmesi, düşünsel bir fay hattı olduğunu imâ etmektedir. Tabir-i caizse, Berkes'e göre Kuleli Vakası, bir nevi, pro-23 Temmuz'dur. Oysa, aynı kitabın 1908 sonrası siyasi gelişmelerinin tartışıldığı bölümlerinde ise Berkes (1989: 424-425), 31 Mart'ın şeriatçı bir ayaklanma olduğunu işaret eder; ona göre dönemin İslamcılarının meşruiyete olan sempatileri "*...Abdülhamit'in bile düşünmediği ölçülerde bir din-devleti teokrasi kurulması davasında toplanıyordu.*"

Bu konuda Berkes gibi, konuya daha mesafeli/bilimsel yaklaşmayı tercih etmeyenlerin de olduğunu belirtmek gerekmektedir. Anadolu İhtilali (1976: 69-70) isimli çalışmasında Sabahattin Selek'i bu gruba dahil edebiliriz. Selek, milli mücadele döneminin muhalif din adamlarını bile "31 Mart artığı" olmakla itham etmektedir: "*Bunlar fonksiyonlarını yalnız ibadetle, vaazla değil, kan dökerek de yapmışlardır. Bu silahşor hocalar arasında 31 Mart'tan kalma şeriat düşkünü, mektepli düşmanı yobazlar, ne istediğini bilmeyen cahil takımı ve din yolunu kâr yolu sayan açıkgözler vardır.*"

Konu ile ilgili en yetkin çalışmalardan birini kaleme alan Sinâ Akşin'in gözlemleri de 31 Mart'ın bir şeriatçı ayaklan-

ma olduğu yolundadır. Hatta bu tespitini, birçok kez farklı yayınevleri tarafından basılan aynı çalışmasının son baskısında kapağa taşıma ihtiyacı dahi hissetmiş ve, ilk kez 1971 yılında "31 Mart" adıyla yayınlanan çalışmasının 1994'de İmge Yayınları'ndan çıkan yeni baskısında kitabının ismini, "Bir Şeriatçı Ayaklanma 31 Mart Olayı" olarak değiştirmiştir. Yazar, kitabın 1994 yılındaki baskısına yazdığı önsözünde "*Tanzimat'la birlikte Orta Çağdan, Yeni Çağa geç*"en Osmanlı İmparatorluğu'nun "*Batı toplumlarının yüzyıllarca süren aşamalarını...100-150 yıllık süreler içinde kat etmek zorunda*" kaldığını, başka bir coğrafyada, mesela Orta Asya'da, yaşıyor olsaydık daha geniş zamanda gerçekleştirme olanağı bulabileceğimiz bu evrimi "*Avrupa'nın içinde olup işi ağırdan alma*" imkânına sahip olmadığımız için daha kısa sürelerde başarmak zorunda kaldığımızı belirtmektedir. Nitekim "*Sevr Anlaşması* (da) *bunu en sivri biçimde göster*"miştir. Dolayısıyla Türkiye "*...hızlı bir devrim sürecine girmek zorundaydı*" ve bu devrim sürecinin sonunda "*...çağdaş yaşamı uzaktan duymuş olan insanlar bir anda 20. yüzyıl sonunun yaşantısıyla karşılaş*"mışlardır. 31 Mart olayı da "*Son çağa girmenin şoku karşısında geleneksel kesimin kanlı bir tepkisidir.*" (Akşin, 1994: 12).

Akşin'in söz konusu çalışmasında, oldukça pozitivist bir perspektifle de olsa 31 Mart'ın Osmanlı muasırlaşma süreci çerçevesinde ele almaya çalışıldığı satırlar vardır; fakat, yine de yazar nedense, ayaklanma/muhalefet hareketlerinin gerçek yüzünü görmeye çalışmak konusunda isteksizdir; tabir-i caizse, zarfa bakarak mazruf hakkında yorum yapmayı tercih etmekte; ayaklanmada kullanılan dinsel söylemi, onun şeriatçı bir ayaklanma olmasına delil olarak sunmaktadır. Akşin (1994:294), bir yandan ayaklanmaya katılanların "*...dini büyük ölçüde bir alet olarak kullandıkları, istismar ettikleri iddia edilebilir. zira onların şikayetleri dini değil askeri idi... bu daha çok ayaklanmalarını kolaylaştıracak bir araçtı. Zira Cemiyet-i İlmiyye'nin açıkladığı üzere asker, Şeriatı bilecek durumda değildi*" derken ayaklanma ile ilgili gerçekten çok önemli bir noktaya temas etmekte, fakat öte yandan "*Yirminci Yüzyılda okulların ve birçok diplomalıların bulunduğu bir ülkede alaylılıkla direnilmesi gericilik sayılmalıdır.*" diyerek ayaklamanın gerici bir ayaklanma olduğu konusunda ısrarını sürdürmektedir.

Ahmet Mumcu tarafından yazılan Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi (1997: 30-31) kitabında da 31 Mart'ın şeriatçı bir ayaklanma olduğu vurgulanır. İşin ilginç yanı, Mumcu'nun ifadeleriyle, bu şeriatçı/gerici ayaklanmayı bastırırken ölenler "şehit" –ki Allah yolunda ölenler anlamındadır– olmuşlardır. Mumcu, Derviş Vahdeti'yi "sözde şeriatçı" olarak tanımladığına göre, Hareket Ordusu mensuplarının "şehit", yani "gerçekten şeriat için, Allah yolunda ölen kimseler" sayılmasına şaşırmamak gerekiyor belki de. Mumcu'nun konu ile ilgili düşünceleri şöyledir: "*Genç subayların genellikle Alman yanlısı olduğu ve şimdi Osmanlı Devletinin belki güçleneceğini düşünen İngilizler. Ordudaki alaylı okullu subay ayrımını kaşkartırlar. Ayrıca meşrutiyetin Şeriata aykırı olduğunu ileri süren kaşkartmalar yaptılar. Özellikle Kıbrıs'ta yetiştirdikleri "Derviş Vahdeti" adlı İngiliz casusu, sözde şeriatçı görünerek, "Volkan" adıyla yayınladığı gazetede gericilik çığırtkanlığı yapıyordu. Sonunda bu kışkırtmalar ürününü verdi. 31 Mart 1909'da [düzeltilmiş takvime göre 13 Nisan'da] İstanbul'da büyük bir gerici ayaklanma çıktı. Gerçi padişah bu ayaklanmanın çıkmasında etken olmamıştı ama istemeye istemeye ilan ettiği meşrutiyet yönetiminden gene vazgeçilir ve hızla yitirdiği yetkilerine yeniden kavuşabilir umuduyla olup bitenleri sarayından seyretti; emrindeki muhafız gücünü ayaklanmanın bastırılması için kullanmadı. Ayaklananlar, meclisleri bastılar; bazı gazetecileri ve subayları şehit ettiler. Bu olay İttihat ve Terakki Derneği merkezi olan Selanik'te duyulunca, ordu harekete geçti. Acele bir askeri kuvvet İstanbul'a gönderildi [Hareket Ordusu]. Ayaklanma hemen bastırıldı. Elebaşları ağır cezalara çarptırıldılar. Meclisler yeniden toplandı ve o günün koşulları içinde suçlu gibi görünen II. Abdülhamit'i tahttan indirdi. Yerine V. Mehmet Reşat geçirildi.*"

Kuleli Vakası, dönemin gazetelerinde de birkaç *sebükmagzarın*, yani akılsız üç beş kişinin gerçekleştirdiği bir eylem olarak değerlendirilir ve üzerinde fazla durulmaz. Oysa 31 Mart ile karşılaştırıldığında Kuleli Vakası'nın da, gerek amacı, gerek aktörleri vb açılarından, çok da farklı bir mahiyette olmadığı görülmektedir. Nitekim benzer değerlendirmeleri, 16. yy başlarında Osmanlı yönetimine başkaldırarak Mehdi olduğunu ilan eden Şeyh Celal; Alevi Türkmenlerin Yedi Ulu ozanından biri kabul edilen ve açıkça İran Şahı yanlısı olduğunu beyan eden Pir Sultan; yine aynı dönemlerde yaşayan ve Safevi şahının Şii propagandasının

etkisinde kalarak Osmanlı'ya başkaldıran Şah Kulu için de yapmak mümkündür. Hepsinin ortak özelliği, Engels'in bize hatırlattığı gibi, temelinde salt dini bir amaç taşımamakla birlikte, dinsel önderler ve dini bir jargonu kullanan hareketlerdir. İslam bu hareketlerin, başkaldırıların dilini oluşturur; fakat Osmanlı'da uluslararası ticaret yollarının değişmesi nedeniyle Osmanlı iktisadında yaşanan dönüşüm anlaşılamadan Celali İsyanları, İran ve Osmanlı arasındaki rekabet anlaşılamadan Şah Kulu ya da Pir Sultan, hemen öncesindeki Islahat Fermanı anlaşılamadan Kuleli Vakası anlaşılamayacağı gibi, Osmanlı modernleşmesi ve kapitalistleşme süreçleri çözümlenmeden de 31 Mart'ın anlaşılması imkânsızdır.

Benzer bir değerlendirmeye 31 Mart'a Hareket Ordusu ve İttihat ve Terakki cephesinden baktığımızda da varmak mümkün görünmektedir. Nitekim "karşı tarafın" gözünden 31 Mart Vakası'na yakından bakıldığında da ayaklanmanın, "şeriatçılık" kavramı üzerinden değerlendirilmediği görülmektedir. Aksine, ittihatçılar açısından temel vurgu, ayaklanmanın özgürlüğe, meşrutiyete karşı bir hareket olduğu yönündedir; hatta bir adım daha ileri giderek, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 31 Mart'ı, şeriata karşı bir ayaklanma olarak eleştirdiğini de söyleyebiliriz.

İttihat ve Terakki çevreleri tarafından 31 Mart'ın meşrutiyete ve özgürlüğe -hatta şeriata- karşı bir ayaklanma olarak değerlendirildiğine -ve bu nedenle de gerici bir ayaklanma olarak telakki edildiğine- dair izleri Mustafa Kemal tarafından kaleme alınan ve Hareket Ordusu'nun bildirisi olarak yayınlanan metne daha yakından baktığımızda da görmemiz mümkündür. 19 Nisan 1909 tarihinde yayınlanan ve İstanbul Ahalisine başlığı taşıyan, dokuz maddelik bildiri şu şekildedir(Borak, 1992:360-362)[7]:

---

[7] Borak *Atatürk'ün Resmi Yayınlara Girmemiş Söylev, Demeç, Yazışma ve Söyleşileri*, isimli çalışmasında bu bildiriyi günümüz Türkçesine sadeleştirir. Yazar, bu sadeleştirme işlemini bile resmi tarihin jargonu ile gerçekleştirir ve ortaya garip ve yanlış anlaşılmaya müsait bir hareket ordusu bildirisi, gerçek bildirinin resmi tarih süzgecinden geçmiş yeni bir versiyonu çıkar. Yazar, bildirinin 3. maddesindeki "*kuvve-i şerait-i garra ile müeyyet bulunan Kanun-i Esasî*" ifadesini, "*Şeriat kuvvetleri ve perçinlenen Kanunu Esasî*" şeklinde sadeleştirirken; 5. maddede yer alan "*mukteza-yi şer-i kanuna göre muamele görmekten halas edilemeyeceklerdir*" ifadesi de "*elbette kanun pençesinden kurtulamayacaklardır*" şeklinde günümüz Türkçesine dönüştürülmüştür.

1 - Millet, senelerden beri icra-yi mezalim eden kuvve-i istibdadı parçalayarak Hükümet-i Mesrua-i Meşrutiyeti tesis etti. Bu kanlı inkılab-ı mesuttan mutazarrır olan edâni, gayrımeşru bir surette temin-i menfaatlerine hadım hal-i sabıkın iadesi için bin türlü hiyel ve desais ve denaete müracaat ederek Hükümet-i Mesrua-i Meşrutamızı rahnedar etmek istedi. Ve bütün Âlem-i İslamiyet'in tel'in ettiği İstanbul faciasının hudusuna sebebiyet vererek masum kanlar döktü.

2 - Millet, hayat ve istikbalinin kâfil-i yegânesi olan meşrutiyetin rahnedar edilmek ve ahkâm-ı şer'iye ve saadet ve selamet-i umumiyet-i milliyemizi zâmin olan Kanun-i Esasiyemizin ayaklar altına alınmak istendiğini gördü ve bu harekât-ı denatkâranenin müsebbib-i aslilerini tedip etmek lüzumunu takdir ederek heyet-i umumiyesiyle İstanbul üzerine yürümeye karar verdi, ilk kuvve-i icraiye olmak üzere işte bizi, İstanbul surları karşısında gördüğünüz bu Hareket Ordusu'nu buraya gönderdi.

3 - Hareket Ordusu'nun maksat ve vazifesi Hükümet-i Meşrua-i Meşruatımızı hiçbir kuvvetin sarsmayacağı surette ve sırf kuvve-i şerait-i garra ile müeyyet bulunan Kanun-i Esasinin fevkinde hiçbir kanun, hiçbir kuvvet olmadığını ve olamayacağını isbat eylemek ve Meşrutiyet-i meşruamızın istikrarından memnun olmayan vatan ve millet hainlerine son ve kat'i bir ders-i intibah vermektir.

4 - Mazlum ahali ve bitaraf efrat tamamıyla himaye edilecektir. Ancak, muharrikler, müfsitler ve müşarikler behemehal layık oldukları tedibat kanuniyeden kurtulamayacaklardır.

5 - Heyet-i fazıla-i ilmiye, sertac-ı ihtiram ve ibtihacımızdır. Fakat mel'anet ve temin-i menfaat-i âdiye ve şahsiye maksadiyle yalandan kisve-i ilmiyeye bürünerek din-i şerif-i Muhammediyi istihfaftan çekinmeyerek teşmil-i menfaate kalkışan birtakım hafiyeler, menfaatperestler elbette mukteza-yi şer-i kanuna göre muamele görmekten halas edilemeyeceklerdir.

6 - Millet mebuslarının ve muhterem mebusların şayan-ı itimat görüp ihtihap ettikleri heyet-i vükelanın hayatları ve

---

Herhalde Borak, Mustafa Kemal'in ayaklanmacıların Şer'i Kanunlara göre yargılanacaklarını söylemesini resmî tarihe tezat bulmuş olacak ki bu ifadeyi görmemeyi tercih etmiştir. Borak'ın bu sadeleştirmesi resmî tarihin, tarihi nasıl da ideolojik ve bugüne ilişkin siyasal ön kabullerin bir nesnesi haline getirdiğine güzel bir örnek olarak verilebilir.

Kanun-i Esasi'nin kendilerine bahşeylediği hukuk ve nüfuz ve salahiyetleri tamamıyla ve kemaliyle temin, sükûn ve sürur-i umumi kaliyen istihsal edilecektir.

7 - Selamet-i vatan ve saadet-i milliyemizin istilzam eylediği bu icraat-ı askeriyemiz esnasında memleketin inzibat-ı dahili ve sükûnet-i tammesini ve cümlenin muhafaza-i hayat ve malını temin için her türlü tedabirin ittihazına tevessül edilmiştir.

8 - Muhterem süfeka ve bilcümle misafirin-i ecnebiyenin bi-huzur olmalarına meydan verilmeyecektir.

9 - İstanbul vaka-i faciasında kanları dökülen şühedanın ervah-ı muazzezesi karşısında hesap vermeye, havf ve dehşete düşmeye mahkûm olanlar, ancak bu facia-i hunaludun failleri, muharrik ve müşarikleridir. Bu hakikati herkes bilmeli ve telaş ve heyecana kapılmayıp müsterih olmalıdırlar.

Bildiri'nin ilk maddesi, İttihatçıların gözünden 31 Mart'ın nedenlerini ortaya koyar. 31 Mart'a ya da bildirideki tanımlanmasıyla "İslam aleminin lanetlediği İstanbul faciası"na Avcı Taburu neden olmuş; ayaklanma, kansız ve mutlu meşrutiyet devriminden çıkarları zarar görmüş menfaat düşkünü eski idarecilerin, eski düzene dönebilmek için gerçekleştirdikleri bin türlü hile, desise ve alçaklık yüzünden çıkmıştır.

Bildirinin ikinci maddesi ise Hareket Ordusu'nun meşruiyetini vurgulanması ve onun milletin içsel tepkisinin bir tezahürü olduğunun altının çizilmesi açılarından önemlidir. İkinci maddede belirtildiği şekliyle millet, yaşamının tek garantisi olan meşruiyeti savunmak ve meşruiyet karşıtı güçlere hak ettiği cezayı vermek amacıyla İstanbul üzerine yürümeye karar vermiştir. Hareket Ordusu ise bu millet iradesinin somut tezahüründen başka bir şey değildir. Bu bildiriyi kaleme alan Mustafa Kemal'in, bildirinin ikinci maddesinde kullandığı bir ifade vardır ki bu ifade, Hareket Ordusu'nun 31 Mart'çıları şeriatçı olarak nitelemek bir yana, hareketi bizzat şeriatı bozmakla, ona muhalif olmakla eleştirmesi açısından önem taşımaktadır. Mustafa Kemal'in ifadesi ile ayaklanmacılar "*...ahkâm-ı şer'iye ve saadet ve selamet-i umumiyet-i milliyemizi zâmin olan Kanun-i Esasiyemizin ayaklar altına*"almak istemektedirler. Günümüz Türkçesi ile tekrar etmek gerekirse, Hareket Ordusu, 31 Mart'çıların meşrutiyeti parçalayarak şer'i kanunların, toplumun kurtuluşu ve saadetinin temeli olan anayasayı ayaklar altına alınmak istediğini iddia etmektedir.

Bildirinin üçüncü maddesi ise Hareket Ordusu'nun görevlerini çizer. Bildirinin bu maddesine göre Hareket Ordusu'nun görevleri, meşru meşrutiyet hükümetini hiçbir kuvvetin sarsamayacağı şekilde kuvvetlendirmek, Kanunu Esasi'nin üstünde hiçbir kanun, hiçbir kuvvet olmadığını ve olamayacağını kanıtlamak ve meşrutiyetin devamından memnun olmayan vatan ve millet hainlerine kesin surette bir ibret dersi vermek şeklinde belirtilmektedir. Dördüncü madde ise bir önceki maddede belirtilen görevleri pekiştirmektedir. Mustafa Kemal bu maddede, tahriklerde bulunanlarla onların ortakçılarına mutlaka gereken kanuni işlemin yapılacağını belirtmektedir.

Bildirinin altıncı maddesinde, Ayan Meclisi üyelerinin kendilerine yasa ile verilen hak ve yetkileri kullanmaya devam edecekleri, yedinci maddesinde Hareket Ordusu'nun görevini yapması sırasında her türlü tedbiri alacağı, herkesin mal ve canını koruma amaçlı önlemlerin alınacağı, sekizinci maddesinde ise yabancı konuk ve elçilerin huzurlarının korunmasına çalışılacağı belirtilmektedir. Dokuzuncu madde de İstanbul'daki faciadan ayaklanmayı çıkaranların sorumlu olduklarının altı çizilmektedir.

Bildirinin 31 Mart'ı din ile ilişkilendirerek eleştirdiği söylenebilecek tek maddesi beşinci maddesidir. Bu maddeye Mustafa Kemal, erdemli ilim heyetinin baş tacı olduğunu belirterek başlar. Fakat bildiriye göre, kendi şahsi çıkarları için alim kılığına bürünerek "din-i şerif-i Muhammediyeyi" istihfaf edenler, küçük düşürenlerin şer'i kanunun gerektirdiği muameleye uğrayacağını belirtmektedir. Beşinci madde ile ilgili olarak birkaç noktanın altını çizmek gerekmektedir. Birinci olarak, bildirinin bu maddesinde ayaklanmanın dinsel karakterinin altı çizilmektedir ki bu da zaten aşikârdır. İkinci olarak Mustafa Kemal bildiride bunu bir şeriatçı ayaklanma olarak tanımlama yoluna gitmemekte, ulema ile ulema kisvesine bürünerek kendi çıkarlarının peşinde koşanları birbirinden ayırarak ikincilerin gerekli cezayı alacaklarını vurgulama ihtiyacı hissetmektedir. Konu ile ilgili olarak altı çizilmesi gereken üçüncü nokta ise "mukteza-yi şer-i kanun" tabiridir. Mustafa Kemal, kisve-yi ilmiyeye bürünerek kendi çıkarları peşinde koşanların yine şeriat kanunlarının gerektirdiği cezalara çarptırılacağını vurgulama gereği hissetmektedir. Beşinci maddenin bu üç özelliği bir arada düşünüldüğünde şu sonuca varılabilir: Hareket Ordusu da 31 Mart ayaklanmasındaki dinsel jar-

gonun farkındadır ve bildirinin beşinci maddesi ayaklanmanın bu yönüne dikkat çekmektedir; fakat bunu, 31 Mart'ın bugünkü laik-İslamcı bölünmesinde 31 Mart'a biçilen rol ve içerikten oldukça farklı bir düzlemde gerçekleştirmektedir: Ayaklananların İslamcılar olarak değil, İslam'ı kendi çıkarları için kullanarak onu küçük düşürenler olarak kodlanması ve onlara gerekli şer-i hükümlerin uygulanacağının altının çizilmesi kayda değer bir ayrıntı olarak göze çarpmaktadır.

Sadece Hareket Ordusu tarafından yayınlanan bildiriye değil, olaylar devam ederken farklı Osmanlı anasın tarafından Padişah ve üst düzey bürokratlara çekilen protesto telgraflarına bakıldığında da ayaklanmanın Şeriat arzusundan çok, meşrutiyet aleyhtarlığı çerçevesinde ele alındığı göze çarpmaktadır: Rum, Bulgar, Yahudi vb Osmanlıların çektiği telgraflar bir yana İttihat ve Terakki merkezi ve şubeleri (Müslümanlar) tarafından çekilen telgraflarda da ana tema ayaklanmacıların meşrutiyet aleyhtarlığıdır[8].

Ayaklanma, cemiyet çevresinde, hiç kuşkusuz "gerici" bir ayaklama olarak telakki edilmektedir. Fakat unutulmamalıdır ki cemiyetin 31 Mart'a ilişkin gericilik tespiti, gericilik kavramına bugün yüklenen dinsel içerikle değil, meşrutiyet öncesine, eski rejime (ancien régime/idare-i sabıka-i müstebiddeye) dönme anlamında kullanılan bir gericilik anlayışı ile şekillenmektedir.

Örneğin, 3 Nisan 1325'te İştip'ten gelen bir telgrafta, 31 Mart Vakası'nın ortaya çıkmasının temel sorumlusu olarak İttihat-ı Muhammedî Cemiyeti ve Ahrar Fırkası gösterilmekte ve telgrafta, "*Dersaadetteki İttihat-ı Muhammedî ile Ahrar fırkalarının tesvilatına kapılarak meşrutiyeti yakıp yerine idare-i sabıka-i müstebiddeyi iade etmek maksad-ı hainanesiyle şüriş ikaa' eden*"lerin cezalandırılacağı vurgulanmaktadır.

3 Nisan 1325 tarihinde Tepedelen'den Dersaadet'e çekilen başka bir telgrafta ise hükümet ve ayaklanmacılar alenen tehdit edilmekte; ayaklanmacıların şeriat istediklerine dair herhangi bir bilgi verilmemektedir.. Telgraf, "*Meşrutiyeti hükümeti kabul etmeyeceklerin ve gerçek durumun acilen ve seri bir sekilde vatanın selameti ve emniyeti için rica edilir.*" şeklinde sona ermektedir.

---

[8] Konu ile ilgili tüm telgraflar için Bkz (Yıldız, 2006: 135-143)

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Selanik Merkez-i Umumisi tarafından 2 Nisan 1325 tarihinde Padişaha çekilen telgrafta da ittihatçıların "irtica/gericilik" kavramına yükledikleri anlam net bir şekilde görülebilmektedir. İttihatçıların irtica kavramına yükledikleri anlam dinsel değil siyasal bir geri dönüşü, baskıcı yönetim taraftarlığını, özetle, meşrutiyet öncesini ifade etmektedir.. Bu telgrafta, "*Padişah, iftihar ediniz! Bir irtica mel'aneliyle binay-ı Meşrutiyet hadim ve Hükümet-i müstebidde ikame edildi*" (Yıldız, 2006:136) ifadeleri yer almaktadır. Telgraf açıkça 31 Mart'ı gericilik laneti şeklinde tanımlarken, cümlenin devamında da irtica kavramına yüklenilen anlama yer vermektedir: Meşrutiyet yapısı hizmetçi haline getirilirken baskıcı hükümet onun yerine getirildi.

31 Mart döneminde Mürettep İkinci Fırka Komutanı Şevket Turgut Paşa'nın kurmay başkanı olan (Mumcu,1991:18) fakat cumhuriyet döneminde "mürteci" olmakla suçlanacak olan Kazım Karabekir'in 31 Mart Vakası ile ilgili hatıraları da gericiliğe bir ittihatçının, Kazım Karabekir'in, ne tür bir anlam yüklediğini göstermesi açısından önem taşımaktadır. Anılarında "*İstanbul'da meşrutiyet aleyhtarlarının, gerek sarayın gerekse de dış düşmanların teşviki ile bir irtica yaparak meşrutiyeti boğmak isteyeceklerini hiçbir zaman düşüncemden uzak tutmadım. Fakat bunu İttihat ve Terakki Umumi Merkezi'ne ve İstanbul'a gelen murahhaslarına anlatamadım*" diyen Karabekir(2005:444) için irtica yapmak demek, açıkça "meşrutiyeti boğmak" demektir.

II. Meşrutiyet'in ilanından 31 Mart Vakası'na kadar geçen sürede, özellikte basında yer alan tartışmalara göz attığımızda da bugünün laik-İslamcı ikilemine bire bir denk düşecek bir İslamcı-meşrutiyetçi ikilemine rastlayamayız. Nitekim her iki taraf da İslam ve şeriata olumlu bir değer atfetmektedir. Gerçekten de, dönemin tartışmalarına göz atıldığında, meşrutiyet taraftarlığının sadece ittihatçı geleneğe, İslami bir siyasi dilin de bu meşruti geleneğe muhalif şeriatçı bir gruba indirgenemeyeceğini görebiliriz. Hatta, bir adım daha ileri giderek, her iki tarafın da meşrutiyete olumlu bir değer atfettiklerini, meşrutiyeti koruma iddiasında olduklarını söyleyebiliriz. Şöyle ki, ittihatçılar eski rejime dönme arzusundaki ayaklanmacıları, ittihatçı söylemiyle mürtecileri tasfiye ederek; cemiyet karşıtları ise

baskıcı İttihat ve Terakki'yi tasfiye ederek meşrutiyeti korumaya ve kurtaramaya çabalamaktadırlar.

Cemiyet-i İlmiyye-i İslâmiyye ve cemiyetin yayın organı olarak telakki edilebilecek Beyanü'l Hak Dergisi bu çerçevede bahsedilmesi gereken önemli örneklerden birisidir. Cemiyet, Mustafa Sabri Efendi başta olmak üzere Şehri Ahmet Efendi, Mehmet Fatin (Gökmen), Küçük Hamdi (Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır), Hayret (Adanalı), Mehmet Arif, Hüseyin Hâzım gibi (Boyacıoğlu, 1999: 12) dönemin önde gelen din adamları tarafından kurulmuştur. Dergi ise meşrutiyetin ilanından hemen önce (22 Eylül 1324) yayın hayatına başlar ve 1912 yılına kadar yayınlanır (Macit, 2007: 56). Sorumlu Müdürü Mehmet Fatin'in yayın organı Beyanü'l Haktaki tanımlamasıyla Cemiyet-i İlmiyye-i İslâmiyye, bir "*...Cemiyet-i Diniye*"dir. *Binaenaleyh gerek mevkut ve gayri mevkut risale ve cerîdelerle ve gerek va'z ve nasayih suretiyle müslümanların dinlerine olan merbutiyetlerinin tamamen takviyesine çalışacak ve her sınıf halka zaruriyât-ı diniyesi ve istidâdâtı nisbetine ahkâm-ı İslamiye'yi tefhim ve tebliğ edilecek ve lüzum görülen mahellere birer heyet-i ilmiye irsâl*"etmeyi amaçlamaktadır (Boyacıoğlu, 1999: 14); bir diğer ifade cemiyet ve dergi muhafazakar, İslami yönü oldukça ağır basan bir çizgi izlemektedir. Ancak, aynı dergide meşrutiyet ve İttihat ve Terakki Cemiyeti yanlısı bir tutum sergilenir. İttihatçılarla yakın ilişki yine Mehmet Fatin tarafından ve yine Beyanü'l Hak dergisi sayfalarında (Boyacıoğlu 1999: 14) "*Cemiyetimiz bir cemiyet-i siyasiyye-i vataniyyedir. Şu vazife-i umumiyye nokta-i nazarından cemiyetimiz doğrudan doğruya Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyetine merbuttur. Binaenaleyh İttihat ve Terakki Cemiyetinin bütün Osmanlıların saadet-i müştereklerini temin hususunda takip ettiği meslek-i siyasiyi takip edecek ve tebligat-ı meşruasını her zaman ifa eyleyecektir.*" kelimeleriyle ifade edilmektedir.

II. Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra (14 Ağustos 1908) yayın hayatına giren Sırat-ı Mustakim Dergisi de bu çerçevede değerlendirilebilir. Eşref Edip ve Ebu'l ûlâ Zeynel Âbidin tarafından çıkartılmaya başlanan dergi, Ebu'l ûlâ'nın mebus seçilmesinin ardından Mart 1912 tarihinden sonra Sebilürreşat adıyla yayın hayatına devam etmiştir (Esen, 2008: 15). Dergi'nin amacı ve öncelikli hedefleri, ilk sayısında Musa Kazım'ın (aktaran Esen, 2008: 15) Hürriyet ve Musavvat başlıklı yazısında belirtilmektedir. Bu yazıya

göre, derginin öncelikli hedefi İslam dinine hizmet etmek, Müslümanları doğru yola davet etmek, İslam dini aleyhindeki yazıları akli delillerle tenkit etmek şeklinde ifade edilmektedir. Bir başka deyimle, bu derginin de İslamcı ve muhafazakâr karakteri oldukça belirgindir. Bu özelliğine karşın dergi, Abdülhamit karşıtlığı, meşrutiyet ve İttihat ve Terakki Cemiyeti taraftarlığı (Esen, 2008:18) ile maruftur ki zaten derginin bu tavrı, 31 Mart Vakası sırasında eylemciler tarafından talan edilmesine de neden olacaktır.

Dönemin basını içerisinde bir yandan yayın politikaları İttihat Terakki Cemiyeti ile taban tabana zıt, diğer yandan da meşruti değerleri savunan gazeteler de mevcuttur (Yıldız, 2006: 62-63, Aysal, 2004: 130). 31 Mart Vakası'ndaki rolü nedeniyle, bu gazetelerden biri olan Volkan Gazetesi'ni mutlaka anmak gerekmektedir. Nitekim Akşin (1994:32-33)'in de/bile vurguladığı gibi, Derviş Vahdeti ve gazetesi Volkan, basitçe "dinci" olarak nitelendirilemeyecek bir gazeteydi ve gazetede İslâmiyetçi, hürriyetçi bir yön bulunduğu gibi, gazete, Kanun-ı Esasi taraftarlığıyla da biliniyordu. Akşin'e göre, gazete ayrıca, insaniyetçi, medeniyetçi (ki Volkan "İnsaniyete hadim" diye tanıtılıyordu) bir yön taşımakta, ittihad-ı anasırı savunmakta, diğer yandan da Sabahattinci ve muhalif nitelik taşımaktaydı.

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi, dönemin basınında yer alan tartışmalara en genel hatlarıyla bakıldığında bile, meşrutiyet taraftarlığının İttihat ve Terakki Cemiyeti ile İslam'ın da muhalifler ile özdeşleştirilerek tartışılması zordur. Her iki tarafında birbirlerini meşrutiyet değerlerine ihanet etmekle suçladıkları açık olmakla birlikte, kesin olan bir şey var ki, suçlamalar arasında "İslamcı" "şeriatçı" olmak gibi bir kavrama yer verilmemektedir: İslam ve onun kuralları her iki tarafında benimsediği bir dizgedir. Gericilik ise dini bir içerikte değil, meşrutiyet öncesinin müstebit idaresine dönme anlamında yani siyasal bir içerikte kullanılmaktadır

Ayaklanmaya ve bu ayaklanmanın bastırılmasına nasıl bir değer atfedildiği ve tüm bu sürecin ittihatçıların siyasal gramerinde nasıl kodlandığı ile ilgili bir diğer örnek de, olayların ardından ölenlerin defnedildiği Sonsuz Özgürlük (Hürriyet-i Ebediye) tepesi ve bu tepede mukim Özgürlük Anıtı (Abide-i Hürriyet) anıtıdır. Anıtın ön (doğu) cephesinde, Özgürlük Şehitleri Mezarlığı (Makber-i Şüheda-ı Hürriyet) yazılıdır. Mimar Muzaffer Bey'in 1911 de yapımını ta-

mamladığı ve törenlerle açılan anıtın açılış tarihi de oldukça kayda değerdir. 31 Mart 1909 tarihindeki olaylarda ölenler adına anıtın açılışı için seçilen tarih, olayların başlangıcı olan 31 Mart (ya da 13 Nisan) ya da ayaklanmanın bastırıldığı 14 Nisan (ya da 24 Nisan) değil, aksine, II. Meşrutiyet'in ilan edildiği tarihin yıldönümü olan 23 Temmuz 1911'dir. Anıtın ismi (Özgürlük Anıtı), Anıtın yer aldığı mezarlığa verilen ad (Özgürlük Şehitleri Mezarlığı) ve mezarlığın yer aldığı tepeye verilen ismin (Sonsuz Özgürlük Tepesi) yanında, anıtın açılış tarihinin de (23 Temmuz 1911) sembolize ettiği gibi, İttihatçı siyasi gramer, 31 Mart'ı şeriatçı bir ayaklanma olarak değil, meşrutiyet ve meşrutiyet ile getirilen özgürlüğe karşı yapılan bir hareket olarak kodlamaktadır. Tam da bu nedenle, yani ayaklanmacıların eski baskıcı yönetime dönme arzusunda olduklarını düşünmeleri nedeniyle de ayaklanma, ittihatçılara göre "irticai" bir harekettir. Resmi tarihin yaptığı ise ittihatçıların "idare-i sabıka-i müstebidde" anlamında kullandıkları "irtica"yı, "İslami kurallara göre yönetim" anlamında kullanılan "irtica"ya tahvil etmek olmuştur.

Sadece anıtla ilgili isimler ve tarihler değil, Abide-i Hürriyet'in daha sonraki tarihi serüvenine baktığımızda da 31 Mart'ta ölenler için dikilen bu anıtın, laik-İslamcı çatışmasının kurbanları adına dikilen bir anıt mezar olmaktan çok, Abdülhamit karşıtı, meşrutiyet taraftarı kişiler için dikilen bir anıt mezar olma özelliğinin belirgin olduğunu görürüz. Nitekim, bir kısmı genç bir subay olarak Hareket Ordusu içerisinde bulunan, çok önemli bir kısmı da İttihat ve Terakki Cemiyeti üyesi olan erken Cumhuriyet dönemi yöneticileri dahi bu anıtı bir "laiklik" anıtı, orada ölenleri de laiklik uğruna canlarını feda edenler gibi telakki etmemişlerdir. Anıt mezarın Abdülhamit karşıtları mezarlığı olma yönü o kadar belirgindir ki, 1921'de Berlin'de öldürülen Talat Paşa'nın cenazesinin 1943'de, 1884'de Taif'te ölen Mithat Paşa'nın cenazesinin 1951'de, 1922'de Tacikistan'da bir çarpışmada vurulan Enver Paşa'nın cenazesinin ise 1996'da bu mezarlığa taşınması da bu gerçeği vurgulamaktadır.

Değerlendirme

31 Mart'ın İslamcı bir ayaklanma olarak değerlendirilmekten çıkması ne ayaklananları haklı, ne ayaklanmayı meşru hale getirir; ne de II. Meşrutiyet'ten önce özgürlüğün timsali

olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin, meşrutiyetin ilanından sonra nasıl yeni bir Abdülhamit olmaya doğru ilerlediği gerçeğini gizler. Gizlediği, bir şey varsa, o da bizi 31 Mart ayaklanmasının gerçek yüzünü görmekten alıkoyması. 31 Mart ile ilgili tartışmaları Hareket Ordusu ve Avcı Taburu arasına sıkıştırması. 31 Mart'ı bugünün hâkim siyasal kırılma noktalarının (ilerici-gerici, cumhuriyetçi-siyasal İslamcı, laik-şeriatçı) referans metinlerinden biri haline getirmesidir.

Tabii ki 31 Mart'ın laik-şeriatçı ekseninde tartışılmasının yarattığı, yaratmakta olduğu garabet tek boyutlu değildir. Çalışmanın girişinde de değinildiği üzere, 31 Mart'ın siyasal İslamcılar tarafından mason ittihatçı komplosuna indirgenmesi de en az onun laik, cumhuriyetçi kesimler tarafından şeriatçı bir ayaklanma olarak ele alınması kadar yanlış ve gayri ciddi bir durumdur.

Altını tekrar tekrar çizmek gerekiyor: 31 Mart Vakası sırasındaki ayaklanan kitlelerin kullandığı İslami jargonu çözmeyen; şeriatçılık ile İslami bir dilin Müslüman bir toplumda çok farklı talepleri dillendirmenin, bu talepler etrafında kitleleri motive ve mobilize etmenin etkili araçlarından biri olduğu arasındaki farkı göremeyen; irtica kavramına ittihatçıların yükledikleri anlamı analiz edemeyen ve onu kendi "irtica" kavramı ile aynı şey sanan bir 31 Mart yorumu eksik, taraflı ve gayrı ciddidir. Bu yorum ne kadar eksik ve taraflı ise, masonik örgütlenmelerin o dönemdeki –İttihat ve Terakki Cemiyeti'de dahil- tüm burjuva radikal hareketlerin örgütlenmesindeki etkisi ile cemiyetin mason komplosunun kuklası olması arasındaki farkı göremeyen; meşrutiyet düşüncesinin Osmanlı'nın parçalanmasının panzehiri olarak düşünüldüğünü ve cemiyetin meşrutiyete karşı her hareketi ittihad-ı anasıra karşı yapılmış bir hareket olarak telakki ettiğini sezemeyen; meşrutiyet ile bir Osmanlı vatandaşı yaratılmaya çalışıldığını hesaba katmayarak 31 Mart'ı dış güçlerin ve masonların oyunlarına indirgeyen bir yorum da benzer şekilde eksik, taraflı ve gayrı ciddidir: Ayaklananlar şeriat sloganları atmışlardır, İttihat Terakki Cemiyeti içerisinde de masonlar vardır[9]; İngiltere'nin olay-

---

[9] Aksiyon dergisi 14.Nisan 2003 tarihinde yayınlanan 436. sayısında bu konuyu ele almıştır. Cemal Kalyoncu'nun yazısına göre 500. Yıl vakfı Koordinatörü Harry Ojalvo Hareket Ordusu'ndaki askerlerin %60'ının Yahudi olduğunu belirtmiştir. Fakat, görüşlerine başvurulan diğer tarihçiler, bu oranın abartma olabileceğini, Selanik'teki Yahudi

lardaki rolü ise her zaman tartışılmıştır: fakat bu ne Avcı Taburu'nu şeriatçı yapmaya, ne de Hareket Ordusu'nu mason yapmaya, ne de 31 Mart'ı dış güçlerin bir oyunu yapmaya yeter.

Bu nedenle, 31 Mart'ı değerlendirirken, Osmanlı muasırlaşmasının o andaki çelişkilerini ve İttihad-ı anasır'ı sağlayacağına tereddütsüz inanılan meşrutiyetin, daha henüz ilan edildiği günlerde, bu birliği sağlayamayacağının Bulgaristan ve Girit'in kaybı ile tescillenmesinin yarattığı hayal kırıklığı ve travmayı ele almadan; mektepli alaylı ayrımın orduda neden olduğu gerilimi ve muasırlaşmanın gittikçe İslami değerlerden uzaklaşmaya neden olduğu yolundaki -Tanzimat'tan bu yana devam eden- yaygın kanaati tartışmadan; tüm enerjisini Abdülhamit karşıtlığı üzerine kurduğu için meşrutiyetin ilanının ardından özgürlük kardeşlik ve eşitliğin nasıl tesis edileceğine, ülkenin parçalanmaktan nasıl kurtarılacağına dair ayakları yere basan hiçbir politika ve stratejisi olmayan[10] İttihat ve Terakki'nin, yaşadığı çelişkileri ve acemiliği ve bu acemiliğin de onları nasıl baskıcı politikalar izlemeye yönelttiğini analiz etmeden; en önemlisi de, Marx ve Engels'in Komünist Manifesto (1997: 10,-11)'da da altını çizdikleri gibi, kapitalistleşmenin içerisine girdiği toplumsal yapıyı bozucu, eski yapı ve değerleri parçalayıcı ve dönüştürücü -ve bu nedenle de devrimci- etkisini ele almadan 31 Mart'ı tartışmak imkansızdır. Unutmamak gerekiyor ki kapitalizm, "*...üstünlüğü ele geçirdiği her yerde, bütün feodal, ataerkil, romantik ilişkilere son verdi. İnsanı doğal efendilerine bağlayan çok çeşitli feodal bağları acımasızca kopardı, ve insan ile insan arasında, çıplak öz-çıkardan, kan "nakit ödeme"den başka hiç bir bağ bırakmadı. Dinsel tutkuların, şövalyece coşkunun, dar kafalı duygusallığın en ilâhi vecde gelmelerini, bencil hesapların buzlu sularında boğdu. Kişisel değeri, değişim-değerine in-*

---

oranının nüfusun yaklaşık üçte biri civarında olduğunu belirtmişlerdir. İttihat ve Terakki cemiyeti ve Sebataycılık ilişkisi ile ilgili olarak ayrıca Bkz: (Zorlu, 2002)

[10] Dr. Nazım, Yusuf Akçura ve Ferit beylerin bulunduğu bir toplantıda İbrahim Temo, (1987:157)'nun sarfettiği şu sözler bu eksikliğin açık kanıtıdır: "*Ya bir gün Abdülhamit insafa gelir, tuttuğu yolun çıkmaz bir sokak olduğunu anlar ve etrafındaki muzır mikropları temizleyerek büyürün efendiler, bu idare arabasının dizginlerini ellerinize vereyim, gelin iz ıslahata başlayınız, vatanı kurtarınız derse? Biz yalnız kuru tenkitle vakit geçirdiğimiz için bir hazırlığımız, ciddi bir programımız yoktur. Vatana dönüşünüzde iş başına geçersek, ne yapabiliriz?*"

dirgedi, ve sayısız yok edilemez ayrıcalıklı özgürlüklerin yerine, o tek insafsız özgürlüğü, ticaret özgürlüğünü koydu. Tek sözcükle, dinsel ve siyasal yanılsamalarla perdelenmiş sömürünün yerine, açık, utanmaz, dolaysız, kaba sömürüyü koydu."

Hiç kuşkusuz, Osmanlı'da feodaliteden ve feodal ilişkilerden bahsetmek oldukça tartışmalıdır. Ama Marx'tan yapılan yukarıdaki alıntıdaki "feodalizm" kavramını mutlak bir ifade olarak değil de, "kapitalist öncesi sosyal yapı ve değerler" olarak genelleştirdiğimizde, kapitalizmin Osmanlı'da da mevcut sosyal bağları nasıl dönüştürdüğünü, kapitalist dönüşümün "dinsel tutkuların, dar kafalı duygusallığın en ilâhi vecde gelmelerini -ki bu ifadeler 31 Mart'ı da veciz bir şekilde tanımlamaktadır- buzlu sularda boğduğunu" açıklamaktadır.

31 Mart Vakası'nı, hem iki ucu sorunlu (!) "şeriatçı-mason" değneğinden tutarak değerlendirmenin eksikliği, gayrı ciddiliği, hem de konuyu kapitalistleşmenin evrensel yasaları ve bu evrensel yasaların Osmanlı'daki izdüşümünün yarattığı özgül sorunların yansımaları çerçevesinde ele almanın gerekliliği aşikârdır. Fakat yine de, resmî tarihin her iki penceresinden (mason, şeriatçı) okunan bir 31 Mart'ın nasıl bir gayrı ciddiliğe neden olduğunu örneklemek yerinde olacaktır. Cumhuriyet mitingleri ve bu süreçte ortaya çıkan ulusal solcu 14 Nisan Hareketi ve Mustafa Yakutcan'ın, Said-i Nursi'nin 31 Mart Vakası sonrası Mart ayı ile ilgili değerlendirmelerinden yola çıkarak gerçekleştirdiği tarih okuması bu gayrı ciddiliğin altını çizmenin popüler örnekleri olarak kullanılabilirler.

Başa dönersek, 11. Cumhurbaşkanlığı Seçimleri arifesinde çeşitli illerde gerçekleştirilen Cumhuriyet mitingleri ile ilgili olarak seçilen tarihlere ve o dönemde basında yer alan tartışmalara ve bu miting organizatörlerinin daha sonra "14 Nisan Hareketi" adı altında örgütlenmeleri ile ilgili gelişmelere bakıldığında da 31 Mart'ın şeriatçı bir ayaklanma olarak tanımlanmasının nasıl 2007 yılındaki Cumhurbaşkanlığı seçimlerinin bir malzemesi yapıldığı, resmî tarih yolu aracılığıyla Abdullah Gül'ün seçilmesi ile 31 Mart arasında nasıl sembolik-siyasal bir irtibat tesis edilmeye çalışıldığı görülebilir.

Cumhurbaşkanlığı seçimi ile ilgili olayları hatırlayalım: Mayıs 2007'de görev süresi dolması gereken Cumhurbaşkanı A. Necdet Sezer'in yerine kimin seçileceği, 2007 yılı

başından itibaren tartışılmaya başlanmış, bu tartışmalar 22 Temmuz 2007'de bir Milletvekili Genel Seçimi'nin yapılmasının da fitilini ateşlemiştir. Seçim kararının alınmasında çeşitli illerde düzenlenen cumhuriyet mitingleri de önemli, tetikleyici bir rol oynamışlardır. Başta Atatürkçü Düşünce Derneği (ADD) olmak üzere, çeşitli ulusalcı-sol kesimler, örgütler tarafından düzenlenen (ve basına da yansıyan (Yeni Şafak 14 Nisan 2007) haberlere göre Ahmet Necdet Sezer'in de 221.000. YTL yardımla destek olduğu) cumhuriyet mitinglerinin düzenlendiği tarihler gerçekten ilgi çekicidir: İlk cumhuriyet mitingi, 31 Mart 2007 tarihinde Türkiye Mimar ve Mühendisler Odası Birliği ve kentteki sivil toplum örgütlerinin girişimiyle Antalya'da düzenlenir; Antalya mitingi ses getiren bir miting değildir. Bu konudaki ilk büyük ses getiren miting, Ankara Tandoğan'da, 14 Nisan 2007 tarihinde (31 Mart Vakası'nın son bulduğu tarih, Rumi takvimle 14 Nisan 1325'e tekabül etmektedir) düzenlenir.

27 Nisan 2007 tarihi ise, Cumhurbaşkanlığı seçimi sürecinde, oldukça önemli bir tarihtir. TBMM'de 11. Cumhurbaşkanlığı için ilk tur seçimlerin yapıldığı tarihin, 31 Mart Vakası'ndan sonra Abdülhamit'in hal edildiği, tahttan indirildiği tarihe (27 Nisan 1909) denk gelmesi, dönemin basınında da bir "rövanş" esprisi içerisinde tartışılmıştır. "Şeriatçı" Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanlığı'nın oylanmaya başlandığı tarihin, "şeriatçı" Abdülhamit'in tahttan indirildiği tarihe denk gelmesi, sadece basını değil Genel Kurmay Başkanlığı'nı da harekete geçirmiş olacak ki, aynı günün gecesi, laiklik temalı bir internet açıklaması (27 Nisan 2007 Tarih BA - 08 / 07 Numaralı Basın Açıklaması) yapılmıştır. Bu açıklamada asker, "*Türkiye Cumhuriyeti devletinin, başta laiklik olmak üzere, temel değerlerini aşındırmak için bitmez tükenmez bir çaba içinde olan bir kısım çevrelerin, bu gayretlerini son dönemde artırdıkları*"nın müşahede edildiğini, "*Uygun ortamlarda ilgili makamların, sürekli dikkatine sunulmakta olan bu faaliyetler*[in]*: temel değerlerin sorgulanarak yeniden tanımlanması*"nın karşısında olduklarını belirtmiştir. Basın Açıklaması'nda ayrıca "*Bu faaliyetlere girişenler*[in], *halkımızın kutsal dini duygularını istismar etmekten çekinmemekte* [oldukları], *devlete açık bir meydan okumaya dönüşen bu çabaları*[n] *din kisvesi arkasına sakla*[narak], *asıl amaçların gizlemeye çalış*"tıkları belirtilmektedir. Bildiri açıkça, Cumhurbaşkanlığı seçimleri sürecinde

gündeme gelen ve siyasal dil ve sembollerini 31 Mart Vakası'daki olay ve tarihlerle şekillendiren, şeriatçı-laik kutuplaşmasının bir tepki, ordunun hangi tarafta yer alacağını gösteren bir manifesto, bir darbeye giriş bildirisi gibi de okunabilir. Nitekim bildiride yer alan " *Son günlerde, Cumhurbaşkanlığı seçimi sürecinde öne çıkan sorun, laikliğin tartışılması konusuna odaklanmış durumdadır. Bu durum Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından endişe ile izlenmektedir. Unutulmamalıdır ki, Türk Silahlı Kuvvetleri bu tartışmalarda taraftır ve laikliğin kesin savunucusudur. Ayrıca, Türk Silahlı Kuvvetleri yapılmakta olan tartışmaların ve olumsuz yöndeki yorumların kesin olarak karşısındadır, gerektiğinde tavrını ve davranışlarını açık ve net bir şekilde ortaya koyacaktır. Bundan kimsenin şüphesinin olmaması gerekir.*" İfadesi de bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

İkinci yüksek katılımlı cumhuriyet mitingi ise Abdülhamit'in tahttan indirilliş tarihine denk gelen Cumhurbaşkanlığı seçimi oylaması ve Genel Kurmay Başkanlığı'nın bu konuda basındaki tartışmalara yönelik yaptığı açıklamanın iki gün sonrasında, yani 29 Nisan 2007 tarihinde bir başka ifade ile 31 Mart Vakası'nda ölen ittihatçıların cenaze töreninin (olaylarda ölenlerden bir kısmı 26 Nisan'da defnedilmiştir. 29 Nisan'da ise (Akşin, 1994: 27) önce mecliste yaralılara ve şehit ailelerine yardım konusu görüşülmüş, ardından da meclis üyeleri, cenaze törenine katılmışlardır) sene-i devriyesinde gerçekleştirilmiştir.

Cumhuriyet mitingleri, ulusalcı sol çevrelerde hatırı sayılır bir sinerji yaratmış ve 14 Nisan Hareketi'nin doğmasına da vesile olmuştur. Hareketin kendisine isim olarak 14 Nisan'ı seçmesi de oldukça manidardır. Bu tarih, cumhuriyet mitinglerinin yapılmaya başlandığı tarih olmadığı gibi, mitinglere son verildiği tarih de değildir; hatta, 14 Nisan'da Tandoğan'da gerçekleştirilen miting, cumhuriyet mitinglerinin en büyüğü de değildir. O zaman, 14 Nisan Hareketi'nin, bu tarihi, 14 Nisan'a resmî tarihte biçilen rolden hareketle kendisine isim olarak seçtiğini düşünmemek için hiçbir nedenimiz de yok demektir.

Sadece mitinglerin tarihleri ya da daha sonra kendisini bir hareket olarak örgütleyen 14 Nisan Hareketi'nin seçtiği isimden yola çıkılarak, Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanlığı'na seçilme süreci ile 31 Mart Vakası'nda Avcı Taburu'nun yenilmesi ve Şeriatçı Kızıl Sultan Abdülhamit'in tahttan indirilmesi arasında bir rövanş ilişkisi kurgulayan laik ke-

simin bu tavrı, tam da 31 Mart Vakası'nın bir şeriatçı ayaklanma olarak tanımlanarak resmî tarihin bir ikonası haline getirilmesindeki gayrı ciddiliğe ilişkin verilecek güzel bir örnektir. 31 Mart irticaya karşı yapılmıştır: bugünün laik güçleri de Abdullah Gül ile temsil edilen irticaya karşıdır. Böylece, 31 Mart, artık tarihsel bağlamından koparılmış, Cumhurbaşkanlığı seçimlerine ilişkin siyasi tartışmanın nesnesi, malzemesi, şeriatçıların 100 yıl sonraki rövanşı haline getirilmiştir. Bu tartışmalar içerisinde, İttihatçıların gericilikten ne kastettiklerinin hiç ama hiçbir önemi yoktur; çünkü burada 31 Mart, 14 Nisan Hareketi'ne tarihsel bir bağlam ve siyasal bir jargon kazandırmaktan başka hiçbir işleve sahip değildir; gerçek değil işlev ön plana geçmiştir; önemli olan 31 Mart'ın ne olduğu değil, 31 Mart'ın dili kullanılarak ne söylendiğidir.

Mustafa Yakutcan'ın Mart ayı ile ilgili yorumları konu ile ilgili ikinci örneğimizi oluşturmaktadır. Yakutcan'ın tarih okuması değerlendirildiğinde, 31 Mart Vakası'na ilişkin taraflı, eksik ve gayrı ciddi yorumların tüm suçunun sadece laik, cumhuriyetçi, ulusalcı kesime yüklenmemesi gerektiği de ortaya çıkmaktadır. Siyasal İslamcı kesimin de bu gayrı ciddiliğin yaygınlaşmasında, laik kesimle paydaş olduğunu hatırlatmak gerekiyor. Nitekim Mustafa Yakutcan bu görevi hakkıyla yerine getirmektedir.

Yakutcan, 31 Mart Vakası'nın ardından yargılanarak serbest bırakılan ve Şualar (1993:366) isimli kitabında olaylardaki rolünü "*31 Mart hâdisesinde Bâb-ı Seraskerî'de Şeyhülislâm ve ülemayı dinlemeyen sekiz taburu bir nutuk ile itaate getiren adam*" (Nursi, olarak tanımlayan Said-i Nursi'nin, aynı kitabında yer alan "*Mart ve mayıs ayları, müstebit aylardır. Martı, kadro hariçine çıkarmalı. Mayısı da tekâüd etmeli, tâ mâli denge kurulsun. Çıkılmayacak yola sapılmış. Elhâsıl: Ya ben İstanbul'da kalacağım yahut da bu iki ay gitmeyecek ise ben veda edeceğim*" sözünden hareketle, Mart ayları ile askeri darbeler ve suçun artışı arasında bir alaka kurmaya çalışır. Çünkü, Yakutcan'a göre, "Tanrı zar atmaz". Tanrı Zar Atmaz aynı zamanda, yazarın 2002 yılında Karakutu Yayınları'ndan çıkan kitabının da adı. Kitabın arka kapağında da belirtildiği gibi, yazara göre "*Görülen şeylerin asıl zenginliği ayrıntılardadır. Görmek, ayrıntıları dolaşmak, her birinin önünde bir süre durmak, sonra hepsini birden bir bakışta kavramaktır.*" Buradan hareket

eden Yakutcan, "Mart'a Uyananlar"[1] başlıklı yazısında, Said-i Nursi'nin 31 Mart Vakası ile ilgili söylediği sözden hareketle, cumhuriyet tarihini okumaya girişir. Yazar Mart'ın musibetliğini şu kelimelerle vurgular: Bir kere Mart ayı dert ayıdır; halkımız, "Martın on'undan Şubat'ın sonundan korkulur" ve "Mart çıktı, dert çıktı" diyerek Mart ayını anmaktadır; Mart ayında yalnızca tabiat değil, fitne de uyanmaya başlamaktadır. Sadece bu da değil, Yakutcan istatistiklerden de yararlanarak bize, 31 Mart Vakası'ndan beri Mart ayının nasıl bir musibet ayı olduğunu ispat etmeye çalışır. Yazarın Mart ayının musibetini ortaya koymak için seçtiği eklektik örnekler şöyledir: Emniyet Genel Müdürlüğü'nün Suç ve Suçlu Profili isimli araştırmasına göre Mart ayında kriminal bir patlama da yaşanmaktadır. Sadece kriminal patlama mı? Değil tabii, siyasî anlamda da Mart ayı, 31 Mart Vakası'ndan beri laik askerlerin ve günümüzde de Ergenekoncuların faaliyet aylarıdır: Trabzon Milletvekili Ali Şükrü Bey 27 Mart'ta öldürülmüş; Şeyh Saît İsyanı ile ilgili İstiklal Mahkemesi Kararları 4 Mart'ta uygulanmış; zaten Bediüzzaman hazretlerinin Felak Suresi'nin ebcet hesabından yola çıkarak Şualar (Nur Külliyatı Şualar, 366) isimli eserinde "*Yirmi sene sonra, şimdiki tohumların mahsulü ıslah olmazsa, elbette tokatları dehşetli olacak*" ifadeleriyle belirttiği gibi, 1971 yılında şiddet olayları artmış ve ordu muhtıra vermiş; 1971'den sonra Hatay Kırıkhan Hamidiye Camii'nde patlayan bir maddeyi protesto için yürüyüşe geçen halk ile güvenlik kuvvetleri arasında çıkan çatışmada 3 kişi ölüp, 23 kişi yaralanmış ve 5 Mart tarihinde ilçede sokağa çıkma yasağı ilân edilmiştir. Tanrı zar atmaz; atmadığı için de -Yakutcan'a göre- bu olaylar bize göstermektedir ki tüm bu musibetlerin kökeninde sonucunda İslamcıların hamisi Abdülhamit'in tahttan indirilerek, mason ittihatçıların siyasal sisteme hakim oldukları 31 Mart Vakası yatmaktadır; tarihin okunmasına ilişkin gayrı ciddiliğin ulaştığı son nokta burası olmalıdır.

Her iki örnekten çıkartacağımız ders de aslında, tarihin resmî tarih haline getirilmesinin sakıncalarını içerisinde taşımaktadır. Çünkü, yukarıdaki örneklerde de açıkça görüldüğü gibi, artık tarihte olan olay, kendi tarihsel bağlamından koparılarak bugünün siyasal tartışmalarına eklemlenmiş; bugünkü siyasal tartışmalarda tarafların söylem,

[1] Yakutcan'ın yazısı samanyoluhaber internet sitesinden alınmıştır.

iddia ve politikalarını haklılaştıran bir kurguya, bir teşbihe indirgenmiştir. 31 Mart'ta ne olduğu, olayların neden çıktığı ve/veya sonuçlarının ne olduğunun hiçbir önemi yoktur artık; bu tartışmalarda önemli olan 31 Mart'ın, tarihteki diğer Mart ayları ile ilgili değerlendirmelere kaynak teşkil etmesi, bu iddiaya referans olması ya da Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanı seçilmemesi gerektiğinin tarihsel referansını, dayanağını oluşturmasıdır, onun Cumhurbaşkanı seçilmemesi için yürütülen mücadeleye tarihsel bir perspektif, jargon ve meşruiyet katmasıdır. Tarihteki olayın bugünün siyasal tartışmalarının bir nesnesi haline getirilmesi için de yeniden kurulması, bugünün siyasal tartışmalarını besleyecek tarzda tekrar inşâ edilmesi; tarihte olan 31 Mart'tan, bugünün tartışmalarını (örneğin Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanlığı seçimi ile ilgili tartışmaları) besleyecek bir "şeriatçı ayaklanma" (ya da Mart ayının musibetlerinin altını çizecek) bir "mason komplosu" inşâ edilmesi gerekmektedir: Artık önemli olan realite değil kurgu ve inşâdır; önemli olan tarihin bugünün ihtiyaçları için yeniden okunması, bugünkü siyasal tartışmaları besleyebilme, ona tarihsel bir perspektif katabilme kapasitesidir.

Son bir noktanın daha altını çizmek gerekiyor: Neden, neredeyse Osmanlı'daki tüm muhalefet hareketleri İslam'ı, kendileri lehine bir siyasal mobilizasyonun aracı olarak kullanırlarken ve dinin prekapitalist toplumlardaki muhalefet hareketlerinin temel motiflerinden biri olduğu ayan beyan bilinirken, bu ayaklanma/muhalefet hareketleri içerisinden sadece 31 Mart şeriatçı bir ayaklanma olarak adlandırılmaktadır? Bu konuda birçok neden saymak mümkündür: Çünkü, Osmanlı tarihindeki diğer muhalefet hareketlerinden farklı olarak,

(1) 31 Mart'ın Hareket Ordusu kutbunda yer alan birçok asker, daha sonra cumhuriyetin kurucu kadrosu içerisinde yer almış.

(2) Meşrutiyet yönetimi ve onun değerleri, cumhuriyet yönetimi tarafından da sahiplenilmiş (hatta 1935 yılına kadar 23 Temmuz resmi bayram olarak kutlanmış); bu da meşrutiyet öncesine dönme anlamındaki "gericiliğin" "şeriat devleti kurma" anlamındaki gericiliğe tahvil edilmesini ve gericilik kavramının cumhuriyetin siyasal dilinde pejoratif bir anlam kazanmasını kolaylaştırmış.

(3) Cumhuriyetin kurucu kadrosunun laiklik düşüncesini de temellendiren pozitivist modernleşme, ilerleme (ve ittihatçıların/cumhuriyet yöneticilerinin metafizik evreden pozitif evreye doğru, yani tarihin bir ileri aşamasına doğru toplumu götürmeleri nedeniyle ilerici oldukları) düşüncesinin, anlayışının da etkisiyle olumlu bir anlam yüklenen "ileri" ile hem meşrutiyet pratiğinin, hem de pozitivizmin etkisiyle olumsuz bir anlam yüklenen "geri" nin birbirlerinin almaşığı haline gelmesi kolaylaşmış.

(4) Avcı Taburu'nu bastırmak için hareket eden ve yıllardır Abdülhamit'in politikalarını (başta da İslamcılık politikasını) eleştiren İttihatçı subaylar, yıllar sonra cumhuriyetin kurucu kadroları haline gelip, kendi yönetim ve -özellikle de laiklik- politikalarına yönelik (yine her zaman olduğu gibi İslami bir jargon, dil kullanan) muhalefet hareketleri başladığında ise 31 Mart'ın "gericilik"i, cumhuriyetin siyasal kültürüne taşınarak şekil değiştirmeye ve gericilik "İslam devleti kurmaya yönelik faaliyetler" anlamına sahip olmaya başlamıştır. Bir yandan meşrutiyet öncesine dönmek demenin, bir anlamda da İslamcılık politikasının resmi olarak sahiplenildiği Abdülhamit dönemine dönmek anlamını taşıması, öte yandan laikliğe karşı çıkmanın da İslami bir devlet kurmak amacıyla özdeşleştirilmesi, bu geçişin "İslam" kavramı üzerinden rahatça gerçekleştirilebilmesini mümkün kılmıştır. Laikliğin, burada, 31 Mart döneminin "istibdad" kavramının yerini aldığını söylemek mümkündür. Böylece laiklik -tıpkı 31 Mart'ın gerisi olan istibdat kavramı gibi- cumhuriyet döneminin "geri"sinin ne (şeriat yönetimi, din devleti) olduğuna, neden geriye dönmememiz, ilerici olmamız gerektiğine dair postulanın da bilgisini oluşturmuştur.

Özetle, yukarıda ana hatlarıyla sıralanan tüm bu nedenlerin eşliğinde, 31 Mart'ın "gericilik" anlayışı -meşrutiyet öncesine dönmenin aynı zamanda Abdülhamit'in İslamcılık politikalarına dönmeyi de imâ etmesinin verdiği kolaylıkla- cumhuriyet yönetiminin siyasal diline tercüme edilmiş; böylesi bir gericilik anlayışı, şeriatçılığın par excellence örneği olarak cumhuriyet kuşaklarının hatırından çıkmaması gereken bir İslamcı tehdit algısına haline getirilerek, resmi tarihe eklemlenebilmiştir. Gerçi cumhuriyetin ve

meşrutiyet dönemi Osmanlısının "gericilik"e yükledikleri anlamlar farklıdır ama Meşrutiyeti sahiplenenlerle laiklik politikalarını savunanların büyük çoğunluğunun aynı kişiler olmaları ve geriye dönüldüğünde karşımıza çıkanın İslam(cılık politikası ve cumhuriyet döneminde ise İslamcı muhalefet) olması nedeniyle 31 Mart'ın gericiliği, tarihsel süreçte, hiçbir sorunla karşılaşmadan, cumhuriyetin gericilik konseptine eklemlenebilmiş; 31 Mart, bugünün gericilik/şeriatçılık tanımının tarihte yaşanmış bir örneği haline getirilebilmiştir.

Mete K. KAYNAR

Kaynakça

AKÇAKOCA, Mehmet. (1992), "Mahmut Şevket Paşa'nın Osmanlı Teşkilât ve Kıyâfet-i Askeriyesi Adlı Eserinin III. Cildi Tenkitli Metin Eseri" Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

AKŞİN Sina. (1994). ***Bir Şeriatçı Ayaklanma 31 Mart Olayı***, Ankara: İmge Yayınları.

KŞİN Sina. (2002). "Siyasal Tarih (1908-1980)", ***Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980***, (Der: Sina Akşin), İstanbul: Cem Yayınevi.

AYSAL, Necdet. (2004), "Türkiye'de İslami Düşüncenin Örgütlenmesi ve Hedefleri (31 Mart Olayından DP'nin İktidara gelişine Kadar, 1909-1950)", Ankara Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi

BABACAN, Hasan. (2005), ***Mehmed Talât Paşa 1874 – 1921 (Siyasi Hayatı ve İcraatı)*** Ankara: Atatürk Kültür, Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları.

BORAK, Sadi. (1992), "31 Mart Vakasının Çıkış Nedenleri Üzerine Çeşitli Yorumlar ve Atatürk ve Hareket Ordusu Üzerine Orgeneral İzzettin Çalışlar'ın Bir Makalesi" ***Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi***, Mart 1992, Cilt: VIII, Sayı: 23: 357-371.

BORAK, Sadi. (1997), ***Atatürk'ün Resmi Yayınlara Girmemiş Söylev, Demeç, Yazışma ve Söyleşileri***, İstanbul: Kırmızı Beyaz Yayınları.

BOYACIOĞLU, Ramazan. (1999), "Beyanü'l- Hak'ta Ulema, Siyaset Ve Medrese", ***Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, Cilt: 3, Sayı: 1, ss. 11-42.

DÂNİŞMEND, İsmâil Hâmi. (1976). ***Sadr-ı a'zam Tevfik Paşa'nın Dosyasındaki resmi Ve Hususi Vesikalara Göre : 31 Mart Vak'ası.*** İstanbul : İstanbul Kitapevi,

ENGELS, Friedrich. (2003). ***Köylüler Savaşı***. İstanbul: Eriş Yayınları.

ESEN, Hilal. (2008), "Sebilürreşad'ta Öteki Dinlerle İlgili Yazıların Değerlendirilmesi" Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimer Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

GÜRESİN, Ecvet. (1969). ***31 Mart İsyanı***. İstanbul: Habora Kitabevi.

İRTEM, Süleyman Kani. (2003). ***31 Mart İsyanı ve Hareket Ordusu***, İstanbul: Temel Yayınları.

İRTEM, Süleyman Kâni. (2003), ***31 Mart İsyanı ve Hareket Ordusu: Abdülhamid'in Selânik Sürgünü***, İstanbul: Temel Yayınları.

KALYONCU, Cemal A. (2003). "Hareket Ordusu'nun yüzde 60'i Selanikli Yahudilerdi", ***Aksiyon***, 14. Nisan 2003, Sayı:436.

KALYONCU, Cemal A. (2003), "Hareket Ordusu'nun yüzde 60'i Selanikli Yahudilerdi", ***Aksiyon***, 14. Nisan 2003, Sayı:436.

KANSU, Aykut. (2002), ***1908 Devrimi***, İstanbul: İletişim Yayınları.

KARABEKİR, Kazım. (2005), ***İttihat ve Terakki Cemiyeti***, 6. Baskı, İstanbul: Emre Yayınları.

KARABEKİR, Kazım. (2005), ***İttihat ve Terakki Cemiyeti***, 6. Baskı, İstanbul: Emre Yayınları.

KARAL, Enver Ziya. ***Osmanlı Tarihi İkinci Meşrutiyet ve Birinci Dünya Savaşı (1908-1918)***, 9. Cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

KİLİ, Suna, A. Şeref GÖZÜBÜYÜK, (2007) ***Türk Anayasa Metinleri(Senedi İttifaktan Günümüze)***, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları

KODAMAN, Bayram. (1994), **31 Mart Hadisesi**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

KORKUD, Refik. (1959), ***I. Meşrutiyet - Matbaat - Eski Diktatör ve 31 Mart Faciası***, Ankara: Işık Matbaacılık.

KUTAY, Cemal. (1997), ***31 Mart İhtilalinde Abdülhamit***, İstanbul: Kalem Yayınları.

MACİT, Rukiye. (2007) "Türk Basınında Dini Tartışmalar (23 Temmuz 1908 – 31 Mart 1909)" Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

MEVLÂNZADE Rıfat. (1996), ***31 Mart Bir İhtilalin Hikayesi***, İstanbul: Pınar Yayınları.

MUMCU, Ahmet. (1997), ***Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi (Ünite 1-15)***, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

MUMCU, Uğur. (1991). ***Kazım Karabekir Anlatıyor***, Ankara: Tekin Yayınları

NURSİ, Said (1993) ***Şualar***, İstanbul: Sözler Yayınevi.

ÖZÇELİK, Ayfer. (2001), ***Sahibini Arayan Meşrutiyet: Meclis-i Mebusan'ın Açılışı 31 Mart ve 1909 Adana Olayları***, İstanbul: Tez Yayınları.

SORGUN, Taylan. (2003), ***Devlet Kavgası İttihat ve Terakki***, 2. Baskı, İstanbul: Kum Saati Yayıncılık.

ŞİŞMANOV, Dimitry. (1978) ***Türkiye'de İşçi ve Sosyalist Hareketler***, İstanbul: Belge Yayınları.

TUNAYA, Tarık Zafer. (1995) ***Türkiye'de Siyasi Partiler 1859-1952***, İstanbul: Arba yayınları.

TURAN, Mustafa. (1966), ***Ellibeş yıldır Esrarı Milletten Gizli Kalmış Bir Facia: Taşkılada 31 Mart Fâciası***, İstanbul: Üçdal Neşriyat.

TÜRKMEN Zekeriya. (1993), ***Osmanlı Meşrutiyetinde Ordu-Siyaset Çatışması***, İstanbul: İrfan Yayınevi.

TÜRKMEN, Zekeriya. (2002), ***31 Mart Olayın'dan Sonra Yıldız Evrakı Tedkik Komisyonu'nun Kuruluşu, Faaliyetleri ve Yıldız Sarayı'nın Araştırılması***, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

TÜRKÖNE, Mümtaz'er (1993), "Kuleli Vakası" ***Osmanlı Ansiklopedisi***' C. 6.

ÜNAL-ÖZKURT, Nevin. (2002), "Basın Özgürlüğü ve Osmanlı Devletindeki Görünümü" Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C. 51 Sayı 3, s. 65-84.

YAKUTCAN, Mustafa. (2002), ***Tanrı Zar Atmaz***, İstanbul: Katakutu Yayınları.

YILDIZ, Sıddık. (2006), "Çıkışından Bastırılmasına Kadar 31 Mart İsyanı", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi..

ZORLU Ilgaz (2002), ***Evet, Ben Selanikliyim: Türkiye Sabetaycılığı Makaleler***, İstanbul: Zvi-Geyik Yayınları.

ZÜRCHER, Eric Jan. (2005) "1909 İstanbul'unda Köktenci Bir Ayaklanma mı? Hollanda Büyükelçilik Raporlarında 31 Mart", ***Savaş, Devrim ve Uluslaşma Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)***, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

ZÜRCHER, Erik Jan. (1998), ***Modernleşen Türkiye'nin Tarihi***, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Darbeci-Komplocu Gelenek ve İrtica Söylemi*

İttihatçıların Makedonya'da başlattıkları ayaklanma üzerine Abdülhamid, 22 Temmuzda Said Paşa'yı sadrazamlığa getirip, 1876 Anayasası'nı yürürlüğe koyduğuna dair bir irade yayınlayarak, olayların önünü kesmek istedi. Söz konusu iradeyle yakın bir tarihte seçimlerin yapılacağını ve Parlamentonun yeniden toplanacağını bildiriyordu. Daha sonra olayların seyrinde etkili olacak önde gelen bir ittihatçı olan Enver Bey, halk kesimindeki sınırlı 'coşkuya' bakarak, hasta adamı iyileştirdik diyecek kadar durumdan iyimser görünüyordu. Aslında Abdülhamid'in hiç beklenmedik bir şekilde, İttihatçıların en temel istekleri olan Anayasayı yeniden yürürlüğe koyması, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin elindeki yegane kozu alıp götürmüştü. Zira en temel istekleri olan Anayasa geri gelmişti. Bu isteği çok kolay kabul eden Abdülhamid'in de prestiji artmıştı. Anayasa mı istiyorsunuz, buyurun... demişti. Aslında Anayasa geri gelmişti; ama Osmanlı yönetici kadrosu olduğu gibi yerinde kalmıştı. Öyle garip bir tablo ortaya çıkmıştı ki, İttihatçılar darbe yapmışlar; ama İzzet Paşa gibi bir kaç istisna dışında herkes yerinde kalmıştı... İlk başta hafiye teşkilatının ve 'gizli polisin' dağıtılması, genel af, basın üzerindeki sansürün kalkması gibi kısmi açılımlar söz konusu olsa da, bir darbe sonucu ortaya çıkan bu tür 'demokratik' kazanımlar işin doğası gereği kalıcı olamayacaktı.

Aslında 1876 Anayasası gibi son derecede geri bir metnin yürürlüğe konmasıyla işlerin yoluna gireceğini sanmak,

---

* Bu yazı, yazarın Yediyüz, Osmanlı Beyliğinden 28 Şubata Bir Devlet Geleneğinin Anatomisi, adını taşıyan eserinin bir alt bölümüdür.

ancak ayakları yere basmayan ittihatçılara özgü bir şey olabilirdi. Zira daha önce de gördüğümüz gibi, 1876 Kanun-i Esasi'si, padişaha çok büyük yetkiler veren bir metindi. Öyleyse İttihatçılar, neden daha demokratik, yeni bir anayasa talebiyle ortaya çıkmadılar? Aslında bu sorunun cevabını teorik ilke sorunlarından çok, İttihatçıların asıl niyetlerinde aramak gerekir. Zira onlar için, hiçbir zaman özgürlük, eşitlik, demokrasi, insan hakları vb. gibi gerçek anlamda moderniteye gönderme yapan kaygıları söz konusu değildi. Onlar, 'yenilikçi-Batıcı-komprador' elitin, Mithat Paşa'nın düşüşü sonrasında Padişah (Abdülhamid) lehine kaybettiği mevzileri yeniden kazanmak istiyorlardı. Bunun için de kendi mantıkları ve anlayışlarıyla 'tutarlı' olarak, Abdülhamid'i en büyük engel olarak görüyorlardı. Eğer Abdülhamid gider, yerine iyi bir padişah gelirse, sorun çözülmüş sayılacaktı... İşte Padişahın Anayasayı yürürlüğe koyduğu 23 Temmuz 1908'den, Sadrazam Mahmut Şevket Paşa'nın bir suikast sonucu öldürüldüğü 11 Haziran 1913'e kadarki iktidar mücadelesini bu çerçevede kavramak gerekir. Yaygın kanının aksine sorun, özgürlükçülerle özgürlük düşmanlarının mücadelesinden çok, 'kimin iktidar olacağıyla' ilgiliydi; ya da geleneksel bir Osmanlı deyişiyle, Devlet Kuşu'nun kimin başına konacağıyla ilgiliydi...

Eski rejimin bekçisi Sait Paşa'nın sadrazamlığa getirilmesi, kaçınılmaz olarak bunalımı yaratacaktı. 1 Ağustosta yayınlanan Hatt-ı Hümâyun, 1876 Anayasası'nın da gerisinde hükümler içeriyordu. Buna göre, Şeyhülislamdan başka Harbiye ve Bahriye nazırlarının da padişah tarafından atanacağı öngörülüyordu. Bu durum açıkça anayasaya aykırıydı. Bunun üzerine Sait Paşa aleyhtarı kıpırdanmalar ve tepkiler arttı. Bunun üzerine İttihat ve Terakki Cemiyeti harekete geçerek, Cemiyetin Selanik'teki merkezinden Talat, Cemil ve Cavit Beyleri, Sadrazam Said Paşa ve Padişahla görüşmek üzere İstanbul'a gönderdi. Görüşmeler sonunda Sait Paşa sadrazamlıktan çekilmek zorunda kalktı. Yerine Kâmil Paşa sadarete getirildi. Ali Cevat'ın yazdığına göre bu görüşmede Sultan II. Abdülhamid: "Bütün Millet İttihat ve Terakki Cemiyeti üyeleridir. Ben de başkanıyım. Artık birlikte çalışalım. Vatanımızı kurtaralım"[1] diyor! Ama yeni kabinede hiçbir ittihatçıya yer verilmemişti. Kamil Paşa,

---

[1] Ali Cevat, İkinci Meşrutiyet'in İlanı ve 31 Mart Hadisesi, s.12'den akt: Z. E. Karal, Osmanlı Tarihi IX, s.52.

daha önceleri de birkaç kere sadrazamlık yapmış, gelenekçi, imparatorluğun meşruti bir yönetim için henüz hazır olmadığını düşünen biriydi. Kabinenin diğer üyeleri de bütünüyle Eski Rejime bağlı kimselerdi. Sadrazam Kamil Paşa da yapılabilecek şeyler konusunda iyimser olmadığını şu sözlerle dile getirmişti: "Eğer yıkılan bir büyük çadır olsa idi tez elden onun yerine bir başka çadır kurmak mümkün olurdu. Oysaki yıkıntıya uğrayan eski bir yapının işe yarayan kırık ve döküntüleriyle yeni bir bina yapmak 24 saate olacak şey değildir".[2]

Kamil Paşa, hükümet olmuştu; ama iktidar olabilmesinin maddi koşulları yoktu. Zira arkasında güvenebileceği hiçbir güç yoktu... Tanin gazetesi başyazarı, aynı zamanda ittihatçı Hüseyin Cahit, Kamil Paşa Hükümetiyle ilgili olarak: "Temelsiz bir bina gibi gök ile yer arasında boşluklardadır. (...) Bu kabine ne Meşrutiyet idaresinin ne de istibdat idaresinin kabinesi değildir. Birincisi olamaz. Zira, milli hakimiyete dayanmamaktadır. İkincisinden olamaz, çünkü istibdat yıkılmıştır"[3] derken, durumu tasvir etmiş oluyordu... Bu arada İttihat ve Terakki'nin durumu da gerilim yaratıyordu. Zira örgüt, iktidarı ele almak için kendine güvenmiyor; ama iktidarı denetleyemediği durumda da varlık nedeninin ortadan kalkacağı kuşkusuna kapılıyordu. Cemiyetin Selanik'te bulunan genel merkezi bu soruna bir çözüm olmak üzere, önde gelen İttihatçılardan Talat Paşa, Cemal Paşa, Hakkı, Rahmi ve Necib'den oluşan bir heyeti, 'Heyet-i Mahsusa' adıyla İstanbul'a hükümet icraatını denetlemek ve örgütün İstanbul'da örgütlenmesini sağlamak üzere görevlendirdi. Buna rağmen Heyet-i Mahsusa, hükümet işlerine karışmayacağına dair söz vermişti. Cemiyet bir bildiri yayınlayarak: "Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti milletimizi yoksun bulunduğu Meşrutiyet yönetimine kavuşturmak için çalıştı. Padişahımız milletin Anayasaya kavuşmasını emir buyurdu... Artık Padişah ile millet arasında görülen hiçbir güç kalmamıştır. Milletin beklediği namuslu bir nazırlar kurulu (hükümet) atanmıştır... Bu kurula milletin kesin olarak güvenmesini öneririz",[4] diyordu. Elbette bu bildirinin hiçbir kıymet-i harbiyesi yoktu. İttihatçılar her fırsatta ve her düzeyde hükümet işlerine

---

[2] Bayur, Hilmi Kamil, Sadrazam Kamil Paşa-Siyasi Hayatı, 245'de akt: E.Z. Karal, Osmanlı Tarihi IX, s.48.
[3] Tanin, 18 Kasım 1908.
[4] Akt: Z. E. Karal, Osmanlı Tarihi IX, s.52.

karışmaya devam ettiler. Sonuç: Kamil Paşa ile sağlanan konsensüsün çatlaması oldu. Bulgaristan'ın bağımsızlığını ilan etmesi, Bosna Hersek'in de Avusturya tarafından işgali, gerilimin tırmanmasına vesile oldu. İttihatçı basın, Kamil Paşa ve hükümetine yönelik eleştiri dozunu yükseltti.

Seçimlerde İttihat ve Terakki ezici üstünlük sağlamış, muhalif Ahrar Cemiyeti tek bir adayını bile seçtirememişti. 13 Şubat 1909'da Kamil Paşa Hükümeti, Meclisin güvensizlik oyuyla düşürüldü. Yerine 14 Şubat 1909'da Hüseyin Hilmi Paşa Hükümeti kuruldu; ama muhalefet dozu azalmadı. Meclis, bir ittihatçı meclisiydi; ama meclis Selanik'ten yönetilmek isteniyor, bu da bir dizi gerilim ve sorun yaratıyordu. Mecliste yaklaşık 50 kişilik bir muhalif gurup oluştu, bu gurup meclis dışı kalmış muhalefetin de desteğini alarak, meclisteki sandalye sayısının üstünde bir muhalefet odağı haline geldi. Muhalefetin güçlenmesi, özellikle basının sesini yükseltmesi karşısında İttihat ve Terakki, karşı saldırıya geçti. Meclis Başkanı Ahmet Rıza, muhalifleri hainlikle suçladı. En azından bunu ima edici sözler söylüyordu.

İttihat ve Terakki'ye karşı muhalefetin en temel itirazı, bu örgütün hiçbir kural tanımaz, asgari etik kaygılara yabancılaşmış baskıcı-darbeci-komplo ve provokasyona dayalı 'çeteci' yöntemleriydi. Muhalefetin ikinci önemli itirazı da, söylem düzeyinde ittihad-ı anasır paradigmasına sürekli gönderme yapmasına rağmen, giderek Türk milliyetçiliğine dayalı bir tercihe yönelmekte olduğunun farkında olan Ermeniler, Rumlar, Bulgarlar, Araplar ve Kürtlerin, Cemiyetin aşırı merkeziyetçi-Türkçü politikalarından rahatsız olmalarıydı. Aslında dışarıda da yeni yönetimin muhtemel 'başarıları' hakkında 'kuşkular' söz konusuydu. Dolayısıyla ittihatçıların, mayalanmakta olan 'Türkçü politikalarının' emperyalist statükoyu sarsıcı gelişmelere neden olabileceği kaygısı da Büyük Devletleri temkinli olmaya itiyordu. Bir başka muhalefet odağıysa, geleneksel olarak 'yenilikçi-Batıcı-komprador' politikalardan zarar gören, bu durumu protesto etmek için de ekseri geleneksel-dinî sloganlar kullanan kesimdi. Resmi ideoloji, bu kesimi bir ayrım yapmadan irtica cephesi sayıp mahkûm etmeyi bir gelenek haline getirmiştir. Elbette bu kesim içinde de kelimenin gerçek anlamında 'gericiler' vardı; ama bunlar söz konusu muhalefetin, çok küçük bir bölümünü oluşturuyorlardı ve asla belirleyici de değildiler. Çoğu zaman da bunlar doğrudan iktidar tarafından manipüle edilebiliyordu...

Muhalif Serbesti gazetesi yazarı, Hasan Fehmi'nin 6 Nisan'da öldürülmesi ve cinayetin failinin yakalanmaması, Cenaze törenine 40 bin kadar kişinin katılması, muhalif basının sesini yükseltmesi, İttihatçı uygulamalardan hoşnut olmayan bazı ittihatçıların da muhalefet saflarına geçmesi, velhasıl genel hoşnutsuzluğun derinleştiği bir tablo oluştuğun gösteriyordu. İşte ünlü 31 Mart Vak'ası böyle bir ortamının ürünüydü. İlginç olan husus, ilk ayaklananların Makedonya'dan bizzat İttihat ve Terakki tarafından İstanbul'a getirilen Avcı Taburlarının askerleri olmasıydı. Sultan Abdülhamid, II. Tümen Komutanı'nın duruma müdahale etmesini istiyor; ama tümen komutanı, ordu komutanının böyle bir emri olmadığını ileri sürerek, Padişah emrine uymuyor... Hem isyanın Avcı Taburlarında patlak vermesi, hem de tümen komutanının Padişahın emrine itaat etmeyişine bakılırsa, isyanın doğrudan doğruya İttihatçıların bir komplosu olduğu şüphesi artıyor... Böylece İttihatçılar, Sultan II. Abdülhamid'den kurtulup, iktidarı bütünüyle ele geçireceklerdi. Askerler, subaylarını etkisiz hale getirerek işe başlamışlardı. Sadrazam Hüseyin Hilmi Paşa, karşı güç kullanmak yerine, isyancıları nasihatçiler aracılığıyla isyandan vazgeçirmeye çalışıyordu. Böylece isyanın genişlemesine ortam hazırlanmıştı. Bu arada, isyan yayıldı. İsyancılar: Sadrazam Hüseyin Hilmi Paşa'nın azledilmesi; önde gelen bazı İttihatçı liderlerin (Talat Bey, Ahmet Rıza Bey, Hüseyin Cahit, Rahmi...) ve Harbiye Nazırı Rıza Paşa'nın görevden alınması; görevine son verilen memur ve askerlerin görevlerine iadesi; şeriat hükümlerinin uygulanması gibi taleplerdi. İsyanı görüşmek üzere toplanan Meclis güvensizlik oylaması sonucu hükümetin düşürülmesi yönünde karar aldı. Fakat hükümet daha Meclis kararını beklemeden istifasını Padişaha sunmuş bulunuyordu.

Hükümetin aradan çekilmesi, isyancıları padişahla karşı karşıya getirdi ve Abdülhamid, Başkatibi Ali Cevat aracılığıyla bir Hatt-ı Hümâyun yayınlayarak, Kabinenin istifasını kabul ettiğini belirttikten sonra şöyle devam ediyordu: "Yeni kabine kurulmak üzeredir. Bugünkü ayaklanmada bulunan askerlerle diğer kimseler hakkında Padişahımız genel af kabul etmiştir. Devletimiz İslâm devletidir. Kıyamete kadar da öyle kalacaktır. Şeriat bundan böyle de daha büyük bir dikkatle yürütülecektir. Başkomutan olan büyük Halifemiz Padişahımız askerlere kışlalarına, ahaliye de iş ve

güçlerine dönmelerini selamlar ile bildirir".[5] Padişahın tezkeresinin okunması sırasında 'şeriat'a ilişkin sözler üzerine orada bulunan bir hocanın: "Şimdiye kadar şeriat var mı" idi ki, devam edilsin"[6] dediği söylenmiştir... Padişahla isyancılar arasında yapılan görüşmeler sonunda, 14 Nisanda Tevfik Paşa Hükümeti kurulacaktır. Bu arada Lazkiye Mebusu Arslan Bey, Hüseyin Cahit sanılıp isyancılar tarafından öldürülmüştü... Aynı şekilde Adliye Nazırı Nazım Bey de öldürüldü. Bazı subaylar da isyancılar tarafından katledilmişti. Bu arada İstanbul'da bulunan İttihatçı liderler, saklanıp isyandan zarar görmediler...

31 Mart ayaklanması, Makedonya'ya abartılı bir biçimde yansıdı (veya öyle yansıtıldığı anlaşılıyor). Bunun üzerine, İttihat ve Terakki Merkez-i Umumi'si tarafından Mahmut Şevket Paşa komutasına verilen İkinci ve Üçüncü Orduların (Hareket Ordusu), isyanı bastırmasına karar veriliyor. Padişaha, Sadrazama ve Meclislerin başkanlarına Makedonya'dan gönderilen çok sayıda telgrafta, Tevfik Paşa Hükümeti'nin bir istibdat hükümeti olduğu ve derhal değiştirilmesi isteniyordu. İttihat ve Terakki daha sonra telgraf eylemini imparatorluğun başka bölgelerinde de örgütledi. "İttihat ve Terakki Partisi kuvvetli bulunduğu yerlerde, telgrafhaneleri de kontrol altına alarak, yönetim amirlerinin İstanbul ile görüşmelerine engel olmuştu. Defterdarlara gelince, meşruluğunu kabul etmedikleri bir Maliye Nazırı'nın emirlerine uymayacaklarını bildirmişlerdi".[7]

Mahmut Şevket Paşa komutasındaki 'Hareket Ordusu' Yeşilköy'e (Ayastafenos) geldiğinde, Mebusan ve Âyân Meclisleri ortak bir toplantı yaparak, önce başkanlığa yeniden Ahmet Rıza Bey'i seçiyor, sonra da sadede geliyordu: Padişahın halli... Fakat Mahmut Şevket Paşa'nın, duruma tam hakim olmadan böyle bir karar almanın sakıncalı olabileceği yönündeki uyarısı dikkate alınarak, Padişahın halli kısa bir süre için erteleniyor. İsyanın başlamasının on beşinci günü (27 Nisan 1909), 'Hareket Ordusu'nun İstanbul'a gelip duruma hakim olduğu ikinci gün, Meclis-i Mebusan Padişahın halline, yerine de 'V. Mehmet' unvanıyla Mehmet Reşat Efendi'nin 'getirilmesine' oybirliğiyle kadar veriyor... Harbiye Nezaretine gelen V. Mehmet Reşat, Meşrutiyet ilke-

---

[5] Ali Cevat, İkinci Meşrutiyet'in İlanı ve 31 Mart Hadisesi, akt: Z.E. Karal, Osmanlı Tarihi IX, s.43.
[6] İbid.
[7] Bkz. E.Z. Karal, Osmanlı Tarihi IX, s.97.

lerine bağlı kalacağına dair and içerken, eşlik eden bando şu 'şarkıyı' söylüyor: Biz ne idik ne olduk/ şimdi Hürriyeti Bulduk/Saye-i Cemiyette/Esaretten kurtulduk/Yaşasın Niyaziler, Enverler/ Varolsun hamiyetli askerler... Mahmut Şevket Paşa sıkıyönetim ilan ediyor ve sıkıyönetim ilan ettiğini Milli Meclis'e (Mebusan ve Âyân meclislerinin ortak adı) bildiriyor... Mahmut Şevket Paşa'nın sıkıyönetimi, 25 Nisan 1909'dan 15 Temmuz 1912'ye kadar, yaklaşık üç yıl üç ay devam edecekti... Artık İttihatçıların her dediğini yapacak bir Padişah ve İttihatçıların sözünden çıkmayacak Hüseyin Hilmi Paşa Hükümeti göreve başlayabilirdi... Bundan sonra Manisa'nın Amavutluk'ta olduğunu sanacak kadar dünyadan habersiz V. Sultan Mehmet Reşat. İttihatçılarla uyum içinde 'çalışacaktı'... Aslında 31 Mart 1325 (14 Nisan 1909) ayaklanmasının bastırılmasıyla, yaklaşık yüz yıldır süregelen yenilikçi-Batıcı-komprador elitle gelenekçi kanat arasındaki mücadele yeni bir aşamaya gelmiş bulunuyordu...

Resmi tarih seksen yıldır 31 Mart (14 Nisan 1909) Olayı'nı gerici bir ayaklanma, bir irtica hareketi olarak sundu. İnsanlar da buna 'inandı' (Hiç değilse inanmayanlar küçük bir azınlık olarak kaldı). Liselerde okutulan, Türkiye Cumhuriyeti İnkılâp Tarihi ve Atatürkçülük adlı bir kitapta 31 Mart ayaklanmasıyla ilgili olarak şöyle deniyor: "II. Meşrutiyetin ilânından beş ay sonra II. Abdülhamid, Osmanlı Meclis-i Mebusan'ını açtı. Fakat bir süre sonra İstanbul'da yeni yönetime karşı olan kişiler, çok sert yazılar yazdılar ve eleştiriler yaptılar. Bunlar, yoğun dinî propagandalara girişerek halkı harekete geçirmeye çalıştılar. Bu yazılar ve kışkırtmalar İstanbul'da büyük bir ayaklanmanın çıkmasına yol açtı."[8]

31 Mart Olayı, Abdülhamid'den kurtulmak üzere İttihatçı kliğin (değilse onun bir fraksiyonunun) marifetiydi. Bunu anlamak için sadece Abdülhamid'in tahttan indirilmesi için, şeyhülislama yazdırılan fetvayı okumak yeter. Fetvada şöyle deniyor: "Müslümanların imamı olan Zeyd'in, bazı önemli şeriat meselelerini şeriat yapıtlarından silip çıkartması ve sözü edilen yapıtları yasaklaması ve yırtıp yaktırması ve devlet hazinesinden boş yere harcamalar yaparak onu şeriata aykırı olarak kullanması ve şeriata dayanmaksızın te-

[8] Ahmet Bekir Palazoğlu- Osman Bircan, Türkiye Cumhuriyeti İnkılâp Tarihi ve Atatürkçülük I. Ders Kitabı, Koza Eğitim ve Yay., Ankara, 1995, s.4.

baayı öldürmek, hapsetmek veya sürgüne göndermek gibi zulümleri âdet ettikten sonra doğruluğa yönelmek üzere söz verip and içmiş iken, andını tutmayarak Müslümanların hal ve gidişlerini büsbütün bozacak ve halkın birbirlerini öldürmesine varacak büyük kargaşalıklar çıkartmakta direnmesi, dolayısıyla Müslümanlardan söz sahibi kimseler, Zeyd'in zorbalığının önüne geçtiklerinde İslâm memleketlerinin birçok yerlerinde onu tahttan indirilmiş tanıdıkları üzerine sürekli haberler gelip onun yerinde kalmasından zarar geleceği kesin görüldüğünden ve yerinden ayrılmasında da iyilik umulduğundan Zeyd'in imamlıktan ve padişahlıktan vazgeçmesini teklif etmek veya tahttan indirilmek yollarından hangisi yetkili kimseler tarafından uygun görülürse o yolda hareket edilmesi vacip olur mu? -Elcevap-olur"...[9]

Abdülhamid'i tahttan indirmek için dönemin şeyhülislamına yazdırılan bu fetva metninde, akla, mantığa, îzâna, sağduyuya, ahlaka uygun ne tek bir cümle, ne de tek bir kelime bulmak mümkün değildir. Fetvada ileri sürülen gerekçeler, kurtla kuzu hikayesini çağrıştırıyor. Nitekim, fetvada Abdülhamid'in şahsiyetine yabancı bir dizi ilgisiz ve saçma gerekçe de yer alıyor... En azından II. Meşrutiyet'in ilanından sonraki dönem için haklı tek bir gerekçe söz konusu değildir. Padişah da ancak Meşrutiyet sonrası dönemin icraatlarından sorumlu tutulabileceğine göre... Aslında başka sayısız örnekte de olduğu gibi bu fetva, Osmanlı Devleti'nin bir İslâm Devleti olmadığı, olamayacağı ve dinle devlet (siyaset dersin) arasındaki ilişkinin yönünün de, dinden devlete doğru değil, devletten (siyasetten) dine doğru olduğu görüşünü doğruluyor. Son tahlilde bir ideoloji olan dinle siyaset (iktidar) arasındaki ilişki, siyasetin dini belirlemesi yönündedir.

İttihatçıların iktidarı ele geçirmek için yaptıkları bir manipülasyonu, irtica olarak sunmaktan başka seçenekleri yoktu. Hareket Ordusu Harp Divanı'nın, olayı aydınlatmamasının asıl nedeni de budur. Eğer gerçek bir araştırma yapılsaydı, 'görünen sorumlular' yerine gerçek sorumlular ortaya çıkarılıp sorunun köküne inilseydi, işin ucunun kendilerine dokunacağı bilindiğine göre... Aynı, aradan geçen seksen yıl sonra Susurluk Vak'ası'nda olduğu gibi... Oysa, irticanın başı olarak suçlanıp idam edilen Derviş

[9] Bkz. Ali Cevat, a.g.e., s.98.

Vahdeti, Harp divanındaki yargılama sırasında 31 Mart'la ilgili gerçeği söylemişti: "Fakat, 31 Marttaki iğtişaşın (karışıklığın) irtica değil, bir fırka kavgasından ibaret olduğunu zannederim"[10] demişti. İlginç, ama ekseri dikkatlerden kaçan bir husus da, neden padişahın savunması alınıp, hakkındaki iddiaların açık bir yargılamayla kanıtlanma yoluna gidilmediğidir. Böyle bir şey, yenilikçi-özgürlükçü-adaletçi olduğunu her vesileyle ileri süren İttihatçı ekibin meşrebine daha uygun düşmez miydi? Bizzat Padişah da açık bir yargılama talep ettiği halde! Abdülhamid ısrarla: "Bir komisyon mu yoksa yüksek bir divan mı kurulur. Her ne surette olursa olsun tahkikat yapılsın. Bunu yapanlar meydana çıkarılsın..." dediği halde, düzmece bir fetva ile işi bitirmek istemelerinin asıl nedeni komplonun açığa çıkmasından korkmalarıydı... Kendisi de bir İttihatçı olan Dukakinzâde Sabri Bey de Enver'in (daha sonra Enver Paşa) bir komplo düzenleyerek, Cemiyet içindeki ve dışındaki muhalefeti ezmek üzere Avcı Taburlarını harekete geçirdiğini yazıyor.[11] 31 Mart komplosu, ordu-siyaset ilişkisinde yeni bir geleneğin oluşmasının da başlangıcıydı. Ordu böylece bir korumakollama gerekçesinin arkasına gizlenerek, yaptığı ve yapacağı müdahaleleri meşrulaştırma kozunu ele geçiriyordu...

Doğrudan bir İttihatçı Hükümeti olmayan, ama İttihatçıların kurdurduğu bir hükümet olan Hüseyin Hilmi Paşa Hükümeti ve Mahmut Şevket Paşa'nın, sıkıyönetimi altında Hürriyet kahramanları, artık baskıcı yasaları peşi sıra çıkarabileceklerdi. 8 Ağustos 1909'da çıkarılan 'Serserilik Kanunu', 23 Ağustosta 'Cemiyetler Kanunu', 27 Eylülde 'Şekavet ve Mefsedetin Men'ine dair Kanun', 'Tatil-i Eşkal Kanunu bunlardan sadece birkaçıydı... Bu kanunlarla, dikta rejimine hukuki bir çerçeve oluşturulmuştu. Bunlar öyle kanunlardı ki, istendiğinde herkese kolaylıkla uygulanabilirdi...

Hüseyin Hilmi Paşa Hükümeti'nin istifası üzerine, 10 Ocak 1910'da İbrahim Hakkı Paşa Hükümeti kuruldu. Bu hükümette ilk defa İttihat ve Terakki'nin önde gelen adamları (Talat ve Cavit Beyler gibi) bakanlık koltuğuna oturdular. Daha da önemlisi, Mahmut Şevket Paşa'nın Harbiye Nazırı olmasıydı. Aslında bu ordunun iktidar olması gibi bir şeydi... İbrahim Hakkı Paşa Hükümeti 25 Ocak 1910 ile

---

[10] Akt: S. Akşin, Jön Türkler ve İttihat ve Terakki, s.182.

[11] Dükakinzâde Sabri Bey: Le Monde Oriantale'den akt: Z.E. Karal, Osmanlı Tarihi IX, s.115.

1911 Ekim ayı arasında görev yaptıktan sonra yerini Sait Paşa Hükümetine bıraktı. Ondan sonra da Gazi Ahmet Muhtar Paşa, sadrazam oldu. Onu Kamil Paşa'nın Hükümeti izledi. Ve sıra Mahmut Şevket Paşa Hükümeti'ndeydi... Bu zaman zarfında içte ve dışta önemli gelişmeler olmaktaydı. İçerdeki en önemli gelişme, İttihatçılara dönük muhalefetin güçlenmesiydi. Meclis içi (partili-partisiz) muhalefet, Hürriyet ve İtilaf adını verdikleri bir parti çatısı altında birleşti (21 Kasım 1911). Kurulur kurulmaz Mecliste 70 kadar mebus parti çatısı altında toplanmıştı. Daha kuruluşunu izleyen 20. günde İstanbul'da bir sandalye için yapılan ara seçimi de kazanmıştı. Meclis dışı muhalefet de büyümekteydi. Özellikle basının önemli bir kısmı muhalefetin safına geçmişti... Zira sıkıyönetim nizamnamesinin ünlü 6. maddesi, basını çoktan beri bunaltmış durumdaydı. Gazete ve dergiler sürekli kapatılıyordu; ama 'yeni isimler altında, yeniden çıkmaları önlenemiyordu. Benzer bir durum bugün de söz konusudur...

İttihat ve Terakki'nin komplocu-çeteci-diktacı yöntemlerinden bezmiş kesimler, bu partiye teveccüh etti. En azından söylem düzeyinde liberal bir 'parti' izlenimi yaratıyordu. Bu, adem-i merkeziyetçi 'liberal parti', bazı vilayetlere özerklik tanınmasını, milli eğitim, bayındırlık, tarım vb. gibi alanlarda vilayetlerin özerk olmasını, savunma ve dışişleri kapsamına giren işler dışında kendi kendilerini yönetmesini öneriyordu... Aslında Hürriyet ve İtilaf iç tutarlılığı olan bir ideoloji ve programa sahip bir ilke partisi olmaktan çok, İttihatçı karşıtlığı temelinde ortaya çıkmıştı. Dolayısıyla sakat doğmuş bir siyasal 'örgüttü'... Dışarıdaki gelişme ise Yemen'de çıkan isyan ve Trablus'un İtalyanlar tarafından işgal edilmesi üzerine çıkan savaştı... Bu arada Arnavutluk'taki ayaklanma sürüyordu...

Meclisteki etkinliğini yitiren İttihat ve Terakki, seçimleri yenileyerek, meclise yeniden hakim olmak, bu amaçla da Kanun-i Esasi'nin, Padişahın Meclisi feshetmesine ilişkin maddesini değiştirmek istiyordu. Oysa, Meclisin feshini zorlaştıran 1909 değişikliği kendi eserleriydi. Bu sefer yeniden meclisin feshini kolaylaştıran bir değişikliği dayatıyordu... Artık kendi eseri olan değişikliği 'zararlı buluyordu'... Hürriyetçi Cemiyet, Meclisin Feshini kolaylaştırıcı bir değişiklik yapılmasında ısrarlıydı. İttihatçıların çıkarı 'toplumun', ama asıl devletin çıkarı demek değil miydi... Bir dönem Meclis-i Mebusan'a başkanlık yapmış İttihatçı Halil

(Menteşe)'in değişiklik yapma gerekçesi şöyleydi: "Meclis ihtirasa kapılıp memlekete muzır hal alınca, devlet reisi onu feshedebilmeliydi"... Türkiye'de Parlamentonun içi boş kabuk oluşunun nedenlerini ve darbeci geleneğin köklerini gerilerde, en azından yüzyılın başlarında aramak gerekir. İttihatçılar, Anayasanın ilgili maddesini değiştirmeyi başaramadılar; ama komplocu yöntemlerle meclisi feshetmeyi başardılar. Tarihe sopalı seçim olarak geçen seçimler sonucu, mecliste yine ezici çoğunluk elde ettiler. Muhalefet, ancak sekiz sandalye kazanabilecekti. Bu seçimlerin gerçekten 'seçim' sayılıp sayılmayacağı, hangi koşullarda nasıl yapıldığının tahliline burada girişmiyoruz...

İttihatçı baskı ve terör rejimi, derinleşen yoksulluk ve sefalet, Balkanlardaki isyanlar ve kargaşa, Trablusgarp'ta sürüp giden savaş vb. huzursuzluğu, hoşnutsuzluğu, İttihatçı aleyhtarlığını o kadar büyütmüştü ki, ordu saflarında bile 'muhalif' bir odak oluşmuştu. Halaskâran (Kurtarıcı) veya Halaskâr Zabitan denilen bu grup, seçimlerin baskı altında yapıldığı ve hile karıştığı için yenilenmesini, yetki ve sorumluluk taşımayanların hükümet işlerine karıştırılmamasını, 'Avrupa'nın güvenini kazanacak 'namuslu' ve 'becerikli' bir hükümetin kurulmasını, zira devletin yıkımın eşiğine geldiğini, yukarda sıralanan talepler gerçekleştiğinde de askerlerin siyasete karışmasının engellenmesini istiyordu. 18 Ocak 1912 tarihinde Meclis feshedildi. Yeni seçimler yapılıp, yeni Meclis 18 Nisan 1912'de açıldı, 16 Temmuz 1912'de hükümet çekildi. Bunun üzerine Gazi Ahmet Muhtar Paşa Hükümeti kuruldu; ve Meclis, 4 Ağustos 1912'de tekrar feshedildi. İlk iş olarak sıkıyönetim ilan edildi. Bu durum, 'asıl gücün kim olduğu', seçimlerin, parlamentonun nasıl diktatörlüğü meşrulaştıran birer manipülasyon aracı olduğu, velhasıl askeri baskı ve vesayetin boyutlarını göstermesi bakımından anlamlıdır. Son hükümette İttihatçılar dışlanmıştı. Şimdi Meclisin de feshedilmesiyle, İttihatçıların, Meclisteki etkinliği de kalmamıştı. Lâkin "hürriyet kahramanı" İttihatçıların bu duruma razı olmaları bu dünyada olmayacak bir şeydi... Ve gereği düşünüldü...

İttihat ve Terakki 'durumdan vazife çıkararak', Bab-ı Âli'yi basmaya ve iktidarı tekrar ele geçirmeye karar veriyor. Baskın planını görüşmek üzere yapılan gizli toplantıya önde gelen İttihatçılar katılıyor: Enver Bey, Talat Bey, Ziya Gökalp, Sait Halim Paşa, Binbaşı İsmail Hakkı, Hacı Adil, Fethi Bey (Okyar), Dr. Nazım, Kara Kemal, Cemal Bey, Mit-

hat Şükrü, Mustafa Necip... Baskının 23 Ocakta yapılması kararlaştırılıyor. Hikayenin bundan sonrasını Cumhuriyetin resmi tarihçisi Enver Ziya Karal'dan dinleyelim: "Bu planın 23 Ocak'ta yürütülmesine girişildi. Kabine üyelerinin büyük devletler notasına verecekleri cevabın son şeklini saptamak için Bab-ı Âli'de bulundukları bir sırada, sayısı 100'ü aşmayan İttihatçılar, Bab-ı Âli'nin önlerine geldiler? Enver'i tanıyan halktan kimi kimseler de peşine takılmıştı. Onun halk arasında büyük ünü vardı. Hürriyet kahramanlığına, Trablusgarp'ta İtalyanlara karşı kazanmış olduğu büyük başarılar da eklenmişti. Halkın adeta kendisine mistik duygularla gönül bağlamış olduğu bir kimse idi. Enver'in Bab-ı Âli'nin bahçe kapısından girmesi ile devrin büyük hatibi Ömer Naci, Enver'i hararetle alkışlamakta olan halka coşkun bir heyecan içinde seslenmeye başladı:

"Alkışlayın vatandaşlarım alkışlayın, Vatanın kurtarıcısı milletin gözbebeği Enver, hainlere hadlerini bildirmeye gidiyor. Memleketimizi düşmana kaptıranlar, halkımıza kanlı gözyaşları döktürenler şu anda kendisini kahramanca savunan ilk Başkentimiz Edirne'yi de düşmana vermek için içerde kararlar vermek üzere toplanmış bulunuyorlar. Fakat hayır, yüz kere bin kere hayır. Millet buna müsaade etmeyecektir. Bütün İttihat ve Terakki, bütün millet Enver'le beraberdir. Edirne'yi vermeyeceğiz. (...) Gerekirse kanlarımızın son damlasına kadar vuruşacağız. Edirne'yi kurtaracağız, kahrolsun hainler, yaşasın Edirne, yaşasın İttihat ve Terakki ve yaşasın Millet". O günlerde çok duygulu olan ve her an memleketin kurtuluşu için bir mucize bekleyen halkı bu sözler coşturuyor ve hatibin son sözleri tekrarlanıyordu: "Kahrolsun hainler. Yaşasın Edirne, yaşasın İttihat ve Terakki!" Bab-ı Âli'nin önü az zamanda bir mahşer kalabalığı ile doldu. Ömer Naci yukarıdaki sözlerini başka şekilde gür bir sesle tekrarlıyordu. Kalabalığın çoğu ağlıyordu. Bab-ı Âli'nin bahçesinde hükümeti korumakla görevli asker taburları silah çatmış durumda bekliyorlardı. Polisler ne yapacaklarını şaşırmışlardı. Bu esnada Enver, yanında İzmirli Muhtar, Sabancı Hakkı ve Mustafa (Necip) olduğu halde birçok trajedilere sahne olmuş Bab-ı Âli binasına girmiş bulunuyordu. Enver, kendisi ve arkadaşlarını selamlayan nöbetçiler arasında salona girince güvenlik memurlarıyla yaverlerin direnmesiyle karşılaştı...[12]

---

[12] Enver Ziya Karal, Osmanlı Tarihi IX.

Baskının geri kalanını da Tevfik Çavdar şöyle nakletmiyor: "Sadaret binasının girişindeki salondan gürültüler ve silah sesi duyan Harbiye Nazırı Nazım Paşa, salona çıkarak, Enver Bey ve arkadaşlarına: 'Ne oluyor? Aklınızca Sadareti mi basmaya geldiniz. Haddinizi biliniz!' diye azarlayıcı bir tonda bağırınca Yakup Cemil, Nazım Paşa'yı vurdu. Sonra Talat ve Enver Beyler Sadrazam'ın odasına girdiler, ondan istifa etmesini istediler. Bu sözleri işitmemiş görünen Kamil Paşa niye geldiklerini sordu. Bunun üzerine Enver Bey, halkın ve askerin galeyan halinde olduğunu, kendisinin sadaretten çekilmesini istediklerini söyleyince, Paşa gene biraz direnmek istedi. Fakat sonunda 'Ciheti askeriyeden vuku bulan talep üzerine...' diye başlayan istifasını yazdı. Enver ve Talat ciheti askeriye deyiminin yanına 've ahaliden' ibaresinin de konmasını istediler. İstifayı alan Enver Bey saraya giderek Kamil Paşa'nın istifa mektubunu Padişaha sundu. '...Müsaade-i şahaneleri olursa yerine Mahmut Şevket Paşa kulunuzun tayinini ahali ve ordu namına istirham ediyorum. Hükümet kuruluncaya kadar Dahiliye Nezareti işle-rine vekil olarak Talat Bey'in bakmasını, ordu başkomutanlık vekaletine Müşir İzzet Paşa'nın getirilmesinin münasip olacağını takdirlerine arzediyorum' biçiminde konuştu. Padişah bütün önerileri kabul etti. Böylece İT'yi yeniden iktidara taşıyan Mahmut Şevket Paşa kabinesi kurulmuş oldu. Bu kabinede Sait Halim Paşa Hariciye, Hacı Adil Bey Dahiliye, Rıfat Bey Maliye, Şükrü Bey de Maarif Nazırı olarak görev aldılar".[13]

Muhalefetin hain, değilse düşman sayılması, Osmanlı-Türk siyaset anlayışının önemli bir 'bileşenidir'. Bunun da nedeni parti-hükümet-devlet ayrımının olmaması, partinin hükümet, hükümetin de devlet olmasıyla ilgilidir. Ya da tersinden söylersek, devletten görece de olsa bağımsızlaşabilen bir hükümet olmayınca, devlet ister istemez ve kaçınılmaz olarak, kapsayıcı (totaliter) bir devlet olabiliyor. Bu 'bilinç' halk katında da yer etmiş bir 'bilinçtir'. Nitekim, halk bir şey talep ettiğinde, "hükümetten şunu istiyoruz", hükümet şunu yapsın, ya da niye yapmıyor vb. demez... Her seferinde 'hükümet' demesi gereken yerde 'devlet' der. Bu durum Türkiye'de biçimsel bir siyasi demokrasinin bile ne kadar azgelişmiş olduğunun bir göstergesidir. Daha önce de yazdığımız gibi, bizde 'yeni' kurumlar, kavramlar ve

[13] Tevfik Çavdar, Türkiye'nin Demokrasi Tarihi (1839-1950), s.129.

mekanizmalar, oldum olası 'eski'nin hizmetindedir. Bu bulanıklık aşılmadığı sürece, hiçbir şeyin yerli yerine oturması mümkün değildir.

İttihatçı üslubuna ve yöntemlerine uygun bir baskınla hükümeti düşürüp kendi hükümetini kurmayı başaran Makedonya Cuntası, bu kadarıyla da yetinmek istemiyordu. Muhalefeti daha da etkisizleştirmeden komplocu-diktacı icraatını yürütmenin zor olacağını biliyordu. İttihatçıların işini, yeni sadrazam Mahmut Şevket Paşa'ya yapılan suikast kolaylaştırmıştı. "Paşa her zamanki saatinde, 11 dolaylarında Harbiye Nezaretinden ayrıldı (Bugünkü İstanbul Üniversitesi merkez binası). Arabası Beyazıt Meydanı'nı geçerek Divanyolu'na girdi. Bu yolun Gedikpaşa yokuşu başına rastlayan bölümünde bulunan bir medrese yolu daraltmaktaydı. Bu noktada caddeyi bir cenaze kalabalığı kesmişti. Paşanın arabası onların geçmesi için bir süre durdu. İşte tam bu sırada arabanın penceresinden uzanan bir el, Paşanın üzerine ateş etti. Paşa yanında oturan başyaveri Eşref Bey'in üzerine yığıldı. Başyaver Eşref arabadan çıkarak katilleri kovalamaya başladı. Bu arada Paşa'nın arabasını saran kalabalık içinde bulunan katillerden bir bölümü, arabaya saldırarak orta sandalyede oturan yaver İbrahim Efendi'yi öldürdükleri gibi, arabanın içine yığılmış olan Mahmut Şevket Paşa'nın üzerine birkaç el daha ateş ettiler. Sonra ilerde kendilerini saklayan arabaya binerek kaçtılar. Suç ortaklarının bir bölümü çevreye dağıldı. Bunların arasından, sadece Topal Tevfik yakalanabildi".[14]

İmparatorluğun her seferinde bir parçasının eksildiği isyanlar, savaşlar, siyasi kaos, ekonomik çöküntü ortamında muhalefeti 'halletmeden' devleti yönetmek mümkün görünmüyordu. Ama Mahmut Şevket Paşa suikastının, bugüne kadar aydınlatılmamış olması, 'faili meçhul' kalması ve Makedonya Cuntası'nın komplocu-çeteci yöntemlere yatkınlığı dikkate alınırsa, suikastla ilgili kuşkular da doğal olarak artmaktadır. Öyleyse üç olasılık akla geliyor: Birincisi bunun gerçekten muhalefetin bir işi olduğudur; ikincisi, bir zamanlar (Abdülhamid döneminde) ünlü hafiye teşkilatının etkin adamı olan, 1908'de İttihatçılara katılan Mahmut Şevket Paşa ile 'keskin İttihatçıların' yıldızı her zaman barışık olmuyordu. Mahmut Şevket Paşa, zaman zaman Teşkilat'tan gelen aşırı istekleri geri çeviriyor veya bu yönde

[14] A.g.e., s.132.

direndiği oluyordu. Örneğin, ordunun siyaset dışında tutulması gibi... Dolayısıyla Cemiyet'in, hem Paşadan kurtulup, hem de bunu muhalefeti ezmek için bir fırsata dönüştürmek istemiş olması dikkate alınması gereken bir ihtimaldir. Üçüncü bir ihtimal de Sadrazamın, Cemiyet içi bir hesaplaşma sonucu öldürülmüş olmasıdır... "Üzerinde en çok birleşilen nokta ise partinin bu girişimden haberi olduğudur. İttihatçıların Bab-ı Âli baskını ile ele geçirdikleri iktidarı temsil ile görevlendirdikleri Mahmut Şevket Paşa'ya karşı bir suikast yapılacağından haberleri var mıydı? Kendisine haber vermişler midir? Yoksa bildikleri halde Paşa'dan kurtulmak için gevşek mi davranmışlardır?"[15]

Suikastla ilgili kuşkular bir yana kuşkuya yer olmayan şey, Makedonya Cuntası'nın fırsatı ganimet bilmesiydi. Suikast, muhalefeti susturmak, bu amaçla da terörü tırmandırmanın gerekçesi yapıldı. Suikasta karıştığı iddia edilenler idam edildi. Cunta dışında her türlü muhalefet susturuldu. Her kesimden dört yüz muhalif (Mustafa Suphi de dahil) Sinop Kalesine sürgün edildi (Buradaki 'muhalif' kelimesini nüanse etmek gerekiyor: zira bu dört yüz kişi arasında, 'adi' suçlular da vardı). İttihatçılar bu tür komplo ve darbelerle, 'civcivi yumurtadayken ezme' taktiğini uyguluyorlardı. Böylece yaratılan terör sayesinde muhalefeti ezmenin koşulları yaratılmıştı...

Mahmut Şevket Paşa suikastıyla, artık İttihatçılara uzun iktidar dönemi açılıyordu. 1918-1922 ara dönemi de dahil, yaklaşık 37 yıl (1913-1950) iktidarda kalacaklardı. Bu arada, Cemiyetin adının Cumhuriyet Halk Fırkası (daha sonra Partisi) olarak, Devletin adının da Türkiye Cumhuriyeti (T.C.) olarak değiştirilmesi gibi 'yenilikler' de olacaktı elbette... Beş yıllık 'Milli Mücadele' döneminde bir sarsıntı geçiren İttihatçı iktidarı, 1922'de tekrar toparlanıp kaldığı yerden yoluna devam edecekti. Elbette bu zaman zarfında İmparatorluk tarihe karışacak, imparatorluğun yaklaşık 24 milyon kilometre kare alanından 780 bin kilometre karelik bölümünde "yeni devlet" varlığını sürdürecekti...

Fikret BAŞKAYA

---

[15] Tolga Ersoy, Osmanlıda Oyun Çok...! (Uzak Geçmişten 1925'e), in Ersoy-Erbil-Boztepe, Türkiye'de Darbeler ve Provokasyonlar (Kısa Tarih), Özgür Üniversite Kitaplığı-Öteki Yay., 1998, s.48.

Gericilik Söylemi ve Terakkiperver Parti

Gericiliğin devletin özünü ve/veya varlık şeklini nitelediğini onun kurgusunun ayrılmaz bir parçası olduğunu yadsımak onun gerçekliğini ve bu kurgu içindeki işlevini algılamamızı zorlaştıran birer unsur olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla "gericilik" olgusu hakkında "soldan" yapılacak bir tartışma, onun göreceli bir kavram değil her koşulda sabit olduğunun irdelenmesi ile doğru bir eksende sürer. Diğer taraftan gericilik söyleminin salt göreceliliği üzerinden sürdürülen bir tartışma ise bu unsurun devlet olgusu içindeki konumunun algılanmasını zorlaştırır. O devlet kurgusunun önemli bileşenidir ve görünen siyasetteki göreceli düalizmin hep bir yanını oluşturarak işlevini başarıyla yerine getirir; işlevini başarıyla yerine getirmesi sağlanır.

"Gericilik" söylemi yalnızca ideolojik bir araç değil aynı zamanda siyaset aracı olarak da karşımıza çıkar; ne var ki siyasi bir araç olması, kemalizmin siyasi pragmatizminin unsurunu oluşturması onun somutlaştırılmasının kolay olduğu anlamına gelmez. Dediğimiz gibi ancak gereksinimlere bağlı bir göreceliliği vardır, siyasetin ve "ideolojinin" gereksinimi onun alanının sınırlarını çizer. Gericilikle suçlanıp siyaseten katl edilenlerin izleyen dönemde bu gereksinimleri karşılamak üzere hükümet yapılmaları ya da Kemalist devletin kurgusunun muhaliflerine karşı birer silah olarak kullanılmaları bu nedenle şaşırtıcı olmaz. İslamcılar, gericiler, tarikatçı ya da şeriatçılar; her nasıl adlandırılırsa adlandırılsınlar –resmi ideolojinin onları adlandırması da dönemsel olarak ve içerikten bağımsız olarak farklılaşır- ya da legal ve/veya illegal hangi şekilde örgütlenirlerse örgütlensinler devlet ile olan ilişkilerinde bağımsız değillerdir;

dün ve bugün itibariyle bu ilişkinin gittikçe daha net ve hiç de paradoksal olmayan bir biçimde bir o kadar da sofistike hal alması nedeniyle sırtını devlete dayamayan resmi ideolojinin genelleştirici söylemiyle "gerici" bir yapılanmaya ya da ideolojik bir oluşuma rastlanılması neredeyse mümkün değildir. (Çok az örnekten söz edilebilir; sınır dışına çıkan bu örneklerin/yapılanmaların payına da tıpkı solda olduğu gibi zindan düşer!) Diğer taraftan resmi ideolojinin ve onun siyasetinin de böyle bir bağımsızlaşmaya izin vermesi de mümkün değildir. Bu nedenle "onlar" ancak resmi ideolojinin manipülasyon aracı olarak hükmedebileceklerinin bilincindedirler ve bu "ilişkiyi" korumakta azami özen gösterirler. Takiye denen şey bu riyakar özenin diğer adıdır. Ancak egemen ideoloji ile olan ilişkilerinde takiye unsuruna rastladığımızı söylersek onlara haksızlık etmiş oluruz; kapitalizmle ve oradan giderek emperyalizmle olan ilişkilerinde hiçbir bulanıklık yoktur. Güçlendikleri ölçüde emperyalizmin bölge temsilciliklerine indirgenmeler bu ideolojik yakınlığı örnekler. Ve tüm bu genellemelerimizi bir kenara bırakıp yok saysak bile "islamcı" ya da "gerici" hiçbir yapılanmanın kapitalizmle ve kapitalist sömürüyle ilgili hiçbir sorununun olmadığını söyleyebiliriz. Hiçbir söylemlerinde insanı, insanlığı kapitalizmden bağımsızlaştıran özgürlük ve eşitlik başta olmak üzere benzer kavramlara kapsayıcı bir şekilde -çoğu zaman hiçbir şekilde- yer verilmez, öte dünyadaki eşitlik bu dünyadaki eşitsizliği önemsizleştirerek kapitalizme tanrısal meşruiyet kazandırır! Bu onların "günlük" politikalarına da yansır ve hiç kuşku yok ki bu politikalar alabildiğine iki yüzlü ve bir o kadar kan dökücüdür: örneğin emperyalizme değil ABD'nin bölge politikalarına karşıdırlar; örneğin, başlıca hatta tek düşmanları soldur, sosyalistlerdir. Düşman gibi görünmeye konjonktürel önem verdikleri ABD ve siyonizmle ittifak yaparak sosyalizme karşı savaşmak başlıca varoluş amaçlarıdır. Bu bağlamda bir kullanılma kurumundan öteye gitmeleri olanaksız olup böyle bir niyetleri de yoktur. Doğal olarak nerede, ne zaman ve ne şekilde duracaklarına ve nasıl hizmet edeceklerine iktidar olan karar verir: resmi ideolojinin iktidarı onların "gericilik" mesailerini belirler. Ne zaman gerici sayılıp tu kaka ilan edileceklerine, ne zaman devletlerine hizmete koşulacaklarına görünmez ellerin hiyerarşisi tarafından karar verilir; bu süreçte onlara düşen, hizmet gününün

gelip pastadan kapacakları pay uğruna gösterdikleri, gösterecekleri sabrı erdeme dönüştürmektir.

Organizmanın doğası gereği bu karar erkinin egemenlik sahasının dışına çıkılması gündeme geldiğinde şartlar nasıl bir yöntemi gerektiriyorsa o yöntemle hizaya getirilirler. Ve tekrarlarsak bu hizalanmanın hemen ardından "çatıştıkları" devlet ve ideolojinin en yetkin savunucusu veya hizmetkârı olabilirler; şaşırtıcı değildir. Bu türden kullanımın temel amacı resmi ideolojinin siyasi maniplasyonundaki işlevselliklerinden yararlanmaktır. Göreceli hukuksal müdahale ile egemenlik sahası dışına çıkanların ve beraberinde esas muhalefetin ortadan kaldırılmasındaki başarılı aracılıkları yüzyıllık siyasi tarihimizde birçok kez –her seferinde- başarıyla kanıtlanmıştır. Terakkiperver Parti Olayı ve süreç yöntemin ve kanıtların doğrulanması için iktidara-resmi ideolojiye uygun bir deneyim ortamı oluşturmuştur; gelenek bu süreçte doğrulanmıştır!

Terakkiperver Parti deneyimi ya da örneği, "cumhuriyet" tarihinin en önemli siyasi dersinin yönetenler tarafından bir kez daha –belki de son kez- alınması anlamına gelir. bu ders "iktidar perspektifi olan bir siyasi partinin devletin özgül ve özel siyasi kurgusu dışında kendisini tanımlamasına izin verilmemesi" şeklinde özetlenebilir. Hiç kuşku yok ki bunun yolu muhalefetin de "aynı yapı" tarafından kontrol edilmesinden geçmektedir, böylece muhalefet günün birinde iktidara geldiğinde ya da getirildiğinde, devletin temel siyasi yapısı ve bu yapının geleneklerinin devamlılığının güvence altına alınması sağlanmaktadır. Terakkiperver Parti "olayı" gericilik söyleminin resmi ideolojinin kurallarının dışında dile getirilmesi açısından anlamlı ve niteliği-niceliği ölçüsünde yegane örneği oluşturur.

Terakkiperver Parti'nin dağıtılması ve kurucularıyla hesaplaşma ve bu hesaplaşma sürecinde İzmir Suikastı –komplosu- beraberinde gelen Şeyh Sait isyanı ve Takrir-i Sükun Kanunu ile birlikte, 1913 Mahmut Şevket Paşa suikastı ile başlayan düşük yoğunluklu bir iç savaş dönemi evrilerek kapanmış, geride kalan yılların verdiği deneyimle çok daha güçlenerek iktidara gelen yeni ekip, eski binayı teslim alarak tüm yapı ve kurumları ile onu güçlendirerek devamlılığı sağlama yoluna gitmiştir. Süreç iktidarın kendisini tanımlaması ve kayıtsız şartsız egemenliğini ilan etmesiyle sonuçlanmıştır. Bu gerici restorasyon sürecinden siyasi dile kalan miraslardan biri de "onun ilericiliği" retoriği

olmuştur. Bu retorik ile, kendi yapısında şekillendirdiği, geliştirdiği ya da beslediği kimi unsurların yönetmede manipülatif bir araç olarak kullanılması kolaylaşmıştır.

1926'dan itibaren resmi ideoloji kendini tanımlama ve yeniden üretme konusunda sorunsuz bir geçiş dönemine girecektir. Bu dönem yazımlarında sıkça sözü geçen bir kavram olan "istikrar", siyasi gelenekte, zor yolu ile sağlanan suskunluğun adıdır.

Kısa aradan sonra bir kez daha tekrarlarsak resmi tarihin yazım süreci ve sonrası için önemli bir *kilometre taşı* olan ve egemenlerin çok önemli dersler çıkardığı Terakkiperver Parti olayı "gericilik" söyleminin ideolojik bir manipülasyon aracı olarak nasıl kullanıldığını örneklemesi açısından da önemlidir.

"Yedi düvele karşı" sürdürülen savaş sona ermiş ülke "misak-ı milli" ve Lozan/tanınma retoriği kapsamında özgürlüğüne kavuşmuştur, ne var ki iktidar mücadelesi henüz tamamlanmamış gibi görünmektedir. Dış düşmanların "temizlenmesinin" ardından sıra içteki muhalefete, içselleştirilemeyen muhalefete ya da iktidarın diğer gerçek ortağına ya da iktidar tarafından sonradan yapılan bir tanımlamayla "içteki şer odaklarına" gelmiştir. Hiç kuşku yok ki temel sorun diğerini tanımlayabilme-yargılayabilme gücü ile ilgilidir ve bu tanımı, yargıyı ve "cezayı" tarihe mal edebilme...

Klasikleşmiş, çok alıntı yapılan bir anekdottur: dış düşmanla savaş sona erdikten sonra, Halide Edip tarafından Mustafa Kemal'e "*şimdi ne yapılacağı*" sorulduğunda, Mustafa Kemal'in yanıtı *"birbirimizle kavga edeceğiz"* şeklindedir. Bunun üzerine Halide Edip bir millet meclisinde muhalefetin doğal olduğunu söyleme gereği duyacaktır: devamını Halide Edip'in yazımından okuyalım: *"burada gözleri tehlikeli surette parladı ve ikinci gruptan iki isim söyleyerek onların halk tarafından linç edilmeye layık olduklarını söyledi. 'Bu mücadele bitince, durum sıkıntılı olacak. Başka heyecanlı iş bulmalıyız, hanımefendi' dedi."* Siyasi aktörlerin ya da aktörlüğe soyunanların burada unuttuğu şey, on dokuzuncu yüzyıl sonunda temeli atılan ve hızla olgunlaşan devlet kurgusunda muhalefete ya da muvazaa olmayacak bir muhalefete yer olmadığıdır. İttihat Terakki deneyiminin niteliği ya da "İttihatçı gelenek" olarak adlandırdığımız siyaset üslubu hala 1908'in "coşkusunun" ya da "mütareke demokrasisinin" aldatıcılığının gölgesinde gizlenmiştir. Kim bilir belki de görülmek istenmemektedir ve belki de daha kötü-

sül ondan başka bir siyaset biçemi tanınmamaktadır. Bu "biçem" çoğu zamanlarda net bir şekilde okunabilse de kimi zamanlarda da bu netlikle bağdaşmayan bir şekilde sofistike de olabilmektedir. Örneğin; hükümet olanın her zaman iktidar olmayacağı ve bu "eşik" atlanılıpta iktidar olanların kendisini devlet yerine koyarak iktidarlarını sürdürebilecekleri bir yapıdan söz ediyoruz. Dolayısıyla iktidara gelen ekip/parti –aslında bu bağlamda ayrı, ayrışmış özgül tanımlaması olan bir siyasi partiden söz etmek artık olanaksızdır- kendi siyasi programını uygulamaz, uygulayamaz. Aslından böyle bir program gerçekte yoktur: parti programı olarak yazılanlar şekilden başka bir şey değildir. İktidara gelen her siyasi parti görünmez ellerin hiyerarşisi tarafından devletin siyasi programını yürütmekle yükümlü kılınmışlardır. Ve hukuk bu yapının çok kolaylıkla müdahale edebildiği oldukça dar kapsamlı kolaylıkla kırılabilir bir yapıya indirgenmiş siyaset unsuruna dönüştürülmüştür; bu söyleşide Mustafa Kemal'in "heyecanlı iş" tanımının tarihteki anlamı Hıyanet-i Vataniye Kanunu'dur. Hukukunu oluşturmak iktidar erkini ele geçirenlerin işidir, tıpkı zamanı yeniden tanımlamak, tarihi yeniden yazmak *işinde* olduğu gibi... İktidarın karşısında olanlar, halk tarafından linç edilmeleri beklenmeksizin (!) imha edilir; çünkü halk durumu ihmal edebilir, halka böyle önemli görevler verilemez; halka içinde gericilik "öcüsünün" dolaştığı masalların anlatılması yeterlidir!

Devam edelim; iktidarın muhalefeti tanımlamasının güzel bir örneği olan "yüzelilikler" listesi ile aralarında "milli mücadeleye" katılmış birçok "muhalif" İttihatçı sürgüne gönderilir. (Daha sonra çıkarılan 1933 -onuncu yıl- affı ile dönenlerden muhalefete devam edenler çeşitli şekillerde sindirileceklerdir.) Son adım ise 1925 yılında atılır. Kürt kalkışmasının ardından uygulamaya sokulan Takrir-i Sükun yasası ile Türkiye Cumhuriyeti devletinin "muhalif" söylemi de şekillenecektir. Muhalefeti bastırma aracı olarak bir komplo olduğu hakkında ciddi şüpheler bulunan İzmir "suikastının" ardından 1923 sonrasının ilk partisi, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, kalan ittihatçılarla birlikte ortadan kaldırılacaktır.

TCF'nin kuruluş ve tasfiye süreci ile bu süreçte iktidarın konumlanması, "yeni" devletin, eskisinden hiç de farklı olmayarak muhalefete karşı sınırsız hoşgörüsüzlüğün bir ilk örneği olması açısından önemlidir. Terakkiperver Cum-

huriyet Fırkası'nın yüzyıllık tarihimizdeki önemi onun ömrünün kısalığı ile ters orantılıdır, tekrar tekrar belirtilmesi gerekir ki, parti İttihatçı geleneklere sahip olmakla birlikte iktidar inisiyatifi, belki de daha önemlisi oldukça güçlü iktidar potansiyeli olan ilk, -ve bir hipotez olarak tartışılabilir- cumhuriyet tarihinde bu bağlamda kendisini sistem içinde tanımlayıp iktidar kurgusuna bir klik olarak müdahale etmeyi deneyen son partidir. TCF sistem içinde kalmakla birlikte Kemalist hegemonyaya karşı açık bir mücadeleyi, muhalefeti en azından kurucularının kişiselliğinde tanımlamış ilk -ve şu an itibariyle belki de son!- örnek olarak da değerlendirilmelidir.

1919'dan 1923'e, cumhuriyetin ilanına gelinceye dek geçen sürenin yalnızca Türk-Yunan Savaşını değil *öteki* muhalefet unsurlarıyla bir savaşı da kapsadığını biliyoruz: bu süreçte Kuvvayı Seyyariye'den (Çerkez Ethem) Mustafa Suphi'lere uzanan geniş bir yelpazedeki muhalefet tasfiye edilmiş, Lozan sürecinde ise bu tasfiye hareketi kimi zamanlarda kişiselleştirilmekle birlikte daha çok politik manevralarla gerçekleştirilmeye çalışılmıştı. Osmanlı ordusunun ve daha sonra Büyük Millet Meclisi ordusunun önde gelen komutanlarını, aynı yapının ünlü siyasetçilerini içeren, *kariyer* algısı nedeniyle de iktidarın kendilerinde olması gerektiğini düşünen, çoğu kez kendisini Mustafa Kemal'in karşısında tanımlayan ya da öyle hisseden bir grup daha sonradan Mustafa Kemal tarafından haklı olarak "iktidar mücadelesinde bir taraf" olarak gösterilse de siyasetin doğasındaki pragmatizm nedeniyle net bir hesaplaşma yapılmamış, yapılamamıştı.

1923 sonrasında neredeyse önemli bir kısmını Mustafa Kemal tarafından saptanmış isimlerin oluşturduğu meclisteki tüm bu "homojenliğe" rağmen muhalefetin ortaya çıkışı şaşırtıcı değildir; çünkü henüz aşılamamış bazı *sorunlar* nedeniyle "eskinin" kimi ünlü paşaları, siyasetçileri meclise alınmak zorunda kalınmıştı; bu "zorunluluk" yeni bir çatışmanın habercisiydi. Eski paşalar, mücadeleye katılmış çeşitli kesimlerden isimler, son Osmanlı meclisinden siyasetçiler, ittihatçı aydınlar vs. her türlü baskıya rağmen, meclisten ve siyasetten uzak durmaları yönünde yapılan çeşitli nitelikteki telkinlere vs. rağmen varlıklarını koruyarak meclise girebilmişlerdir. Bu, "karşı kadronun" gücünü gösteren bir durumdur ve böylesine bir güç gösterisi hiç kuşkusuz iktidar mücadelesinde taraf olanlar açısından

dikkate alınması gereken bir unsurdur. Diğer taraftan bu durum bilinen ya da bilinmeyen (!) muhaliflikelerine rağmen bu kişilerin Mustafa Kemal denetimindeki meclise girebilmeleri Mustafa Kemal'in kadrosunun darlığının ya da bu kadronun henüz oluşturulamadığının bir göstergesi olarak da değerlendirilebilir.

Cumhuriyetin ilanının ardından siyasi *arenada* neredeyse yalnız kalan iki grupda iktidar kurumunu boşlukta görüyordu ve bu bakış doğal olarak yaşanacak çatışmayı körüklüyordu. İç savaş henüz sona ermemişti! İttihatçı klikler arasında iktidarın paylaşımına yönelik bir uzlaşma yoktu ve olmayacaktı, çünkü her grup ittihatçı bir *ruha* sahip olup devletinin bekasını kendi varlığından ayrılmaz bir unsur olarak görme eğilimindeydi, hatta daha da ötesinde kendisini devletle özdeşleştiriyordu. Bu bağlamda, kimi siyasi manevralar da dikkate alındığında cumhuriyet ilanının dahi bir hükümet darbesi olarak değerlendirilmesi olanaklı hale gelmektedir. Hiç kuşkusuz "olup biteni" bir hükümet darbesi olarak değerlendirmek bugüne ait bir yorum değildir; benzer değerlendirmelere "muhaliflerin" anılarında da rastlanılır. Bu türden değerlendirmeler özellikle Rauf Bey eksenli bir muhalefetin fiili olarak yapılanmasının da işaretlerini veren olgulardı. Diğer taraftan iktidardaki grupta muhalefetin kendisini sadece fiili olarak değil, hukuki olarak da tanımlaması için gerekli provokatif söylemi geliştirmekteydi.

Bir hükümet gensorusuyla başlayan muhalefet hareketi, Kazım Karabekir, Ali Fuat gibi "ünlü" paşaların kanuni düzenlemeler sonucu ordudan zorunlu olarak istifa etmeleriyle ya da istifaya zorlanmalarıyla yeni bir şekil alır. Bugün birçok resmi tarih yazarı "siyasete atılmak için ordudan ayrılmayı zorunlu kılan" bu uygulamayı önemli bir demokrasi adımı olarak niteleme yarışındadır. Halbuki söz konusu uygulama tümüyle Mustafa Kemal ekibinin durumunu sağlamlaştıracak basit bir taktikten öte bir şey değildir. Kaldı ki o günkü nesnel koşullar dikkate alındığında ordunun artık Mustafa Kemal'siz politika yapabileceğini düşünmek fazlasıyla safdıktır. Tartışmalar "cumhuriyet" ve "demokrasi" kavramları çerçevesinde başlamasına rağmen sağırlar diyaloguna dönüşmüş, örneğin "sol resmi tarihçimiz" Tevfik Çavdar'ın sözleriyle *"mübadeledeki yolsuzluk, usulsüzlük vb. bir dizi sorunun yerine Halk Fırkasının silah-*

şor milletvekillerinin Rauf Bey ve arkadaşlarına hoşgörü sınırlarını aşan saldırılarına tanık olunmuştur."

Muhalefetin hükümetle ilgili eleştirilerini içeren gensorusunun reddedilmesinin ardından 17 Kasım 1924'de Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası kurulur. Aslında bir şekilde böyle bir parti kurulacağına dair *söylentiler* 3 Mart 1924'te hilafetin kaldırılmasının ardından artmıştır. Ne var ki resmi tarihin bu *söylenti* edebiyatına da fazla güvenmemek yerinde olur, çünkü hilafet ile kurulacak yeni partiyi özdeşleştirmek, ilişkilendirmek Nutuk eksenli resmi tarih yazımının temel işlevlerinden birisini oluşturmaktadır. Bu mistifikasyonun temel amacı kurulan muhalefet partisi hakkında önceden verilmiş kararın uygulamasına zemin hazırlamaktır. Okunduğunda görülebileceği gibi bu ilişkilendirmenin başlıca dayanağı Nutuk söylemidir. Halbuki erk olamamış ve bu nedenle de resmi tarihin kutsal metinlerinden biri olamayan bir diğer anı yazımında Rauf Orbay'ın anlattıkları resmi tarihin bu bilgisi ile çelişmektedir. Aynı şekilde partinin kurucuları arasında olan Ali Fuat Cebesoy'da *Siyasi Hatıralar* adını verdiği anı kitabında parti kuruluş aşamasında "cumhuriyetin herhangi bir şahıs veya zümrenin aleti olmaması" ilkesinin onaylandığını söylemektedir. Hiç kuşku yok ki bu hilafet yanlısı bir söylem değildir ne var ki o kadar da değildir; totaliter bir rejime de dikkat çekilmek istendiği düşünülebilir. (Ancak burada bir parantez açıp muhalif ekibin ayrıntılı bir siyasi programının olmadığını ya da iktidar olunduğu takdirde totaliterliği tercih etmeyecekleri konusunda şüpheli olduğumuzu not etmemiz gerekiyor.)

"Cumhuriyetçi" bir muhalefete cumhuriyetin *diğer kurucularının da* henüz hazır olmadığı ortadadır. Partinin kurucuları ve idare heyeti arasında ordudaki görevlerinden istifa edip yalnızca milletvekilliği yaparak siyasi hayatlarını sürdürebilecekleri söylenen/emredilen Kazım Karabekir ile Ali Fuat Cebesoy'un yanında Adnan Adıvar, İsmail Canbulat gibi isimler de bulunmaktadır. Sayısı çeşitli kaynaklarda değişmekle birlikte otuz ile kırk arası milletvekili yeni kurulan partiye katılmıştır. Ancak bu *isimler* incelendiğinde sayıdan çok *niteliğin* önemli olduğu görülmektedir ve tekrarlarsak bu niteliği tanımlayan unsur onların güçlü/eski İttihatçılar olmaları ve "eski" Osmanlı/hilafet kurgusunda önemli görevi olan kişiler olmalarıdır. Yerel örgütlenmesinde de İttihatçı isimlere yer vermesiyle dikkat çeken parti,

CHF'den farklı olarak, içeriği yeterince dolu olmasa da liberalizm ve demokrasi söylemini ön plana çıkarmaktadır. Bu bağlamda dikkat çekici bir diğer unsur partinin kuruluş sürecinde "iki meclisli bir parlamenter yapının da" tartışılmış olmasıdır; bu tartışmayı körükleyen şey, açık bir totalitarizmin, ulu önder/milli şef yönetiminin işaretlerinin alınmış olmasıdır. Ancak "Kemalistlere" -Aydemir- göre o günlerde *"Türkiye'nin çok partiye değil, tek ve kudretli bir iradeye ve bu iradenin halka rağmen fakat halk için şefliğe ihtiyacı vardı. Bu şef ancak Gazi Mustafa Kemal olabilirdi. Onu, bu misyona tarihi şartlar ve tarihi zorunluluklar itiyordu. Zaten o güne kadar ki şeflik kudretini, Meclisi çiğneyerek ve Meclisin dışında kullanmış değildi."* Muhalefetin bu yaklaşıma yanıtı ise doğrudan sistemin niteliğinin sorgulanmasını içermekteydi. Sonraki yıllarda sağ kalemşorluğunu ya da bir şekliyle silahşorluğunu yapacak ve bu bağlamda "diğerinin" totalitarizmi savunacak olan Hüseyin Cahit (Yalçın): *"Halk fırkasının demokratlığı dudaklarındadır... Demokrasiye dayanmadıkça Cumhuriyet olamaz..."* demektedir.

Ne var ki, daha partinin kuruluşundan üç gün sonra Mustafa Kemal, CHF ileri gelenlerinin katıldığı bir toplantıda "yobazlardan kaynaklanan karşı devrim tehlikesinden" söz etmiş ve gerekli önlemlerin alınmasının zorunluluğunu dile getirmiştir. İlginç olan alınan önlemler arasında bizzat Mustafa Kemal tarafından kurulmuş muvazaalı hükümetin değişikliği de vardır. Böylece kısa bir süre önce bizzat kendisinin kurduğu hükümetin yerini "gerekli önlemleri" alacak yeni hükümet almıştır; "güvercinler ekibine" yol verilmiş yerine "şahinler" hükümeti getirilmiştir. Benzer tüm dönemlerde bu şekilde bir hükümet değişikliğine hep rastlanır; amaç önlemlere meşruiyet kazandırılmasıdır. Ve dönem "atlatıldığında" yapılan ilk iş "görevini başarıyla tamamlayan" terör hükümetinin yerini gerici restorasyon hükümetinin alması oluşturur. Halk ya da seyirciler için ise bu oyunun tanımlanma şekli önemlidir ve bu tanımlandırma günümüzde daha çok "demokrasi" olarak yapılmaktadır.

Mustafa Kemal iktidarı ile "diğerleri" arasındaki restleşmede Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasının kuruluşunun hemen ardından, yönetim tarafından henüz *yeterince* denetim altına alınamamış ya da hala İttihatçıların siyasi ve entelektüel hegemonyasının sürdüğü İstanbul'da İttihat ve

Terakki'nin toplantılar yapmaya başlaması etkili bir hamle olarak değerlendirilebilir. İktidardakiler hiç kuşku yok ki "ittihatçı yöntemlerle" ele geçirdikleri iktidarın "ittihatçı yöntemlerle" geri alınabileceğinin bilincindeydiler; iktidarlarını korumak için başvurdukları yolda aynı yöntemlerin kullanılmasından ibarettir.

Yinede ilk günlerde Mustafa Kemal ve ekibi gelişmeleri sakin bir şekilde izler ancak bu *sakinlik* uzun sürmez. Mustafa Kemal, TCF hamlelerine karşı hem parti başkanı (CHF), hem de cumhurbaşkanı olarak kalacağını ilan ederek yeni bir adım atar ve parti içindeki otoritesini sıkılaştıran önlemler alır. Diğer taraftan bu dönemde TCF'de örgütlenmesini hızlandırır. İttihatçıların güçlü olduğu bölgelerde örgütlenmenin daha hızlı olduğu dikkati çeken bir unsurdur; bunun iktidar tarafından ciddi bir kuşkuyla izlendiğini söylemek de abartı olmaz. Diğer taraftan yapılan kimi ara seçimlerde de tek parti-tek adam müdahalelerine rağmen TCF'nin yüksek miktarda oy aldığı da görülmektedir ve tekrarla siyasi katılımın niceliğinden çok durumun niteliği iktidar kurumu açısından ciddi bir risk olarak değerlendirilmektedir.

Ankara hükümeti aynı süreçte bir diğer muhalefeti ile de uğraşmaktadır ve bu durum siyasi müdahale için uygun ortamın oluşmasını kolaylaştırmaktadır: 13 Şubat'ta Elazığ, Diyarbakır ve Tunceli'de (Dersim) başlayan ve hızla yayılan Kürt isyanının milliyetçi ve İslamcı kimliğinin iktidar tarafından ısrarla vurgulanması (bu vurgu doğal olarak daha sonra resmi ideoloji/resmi tarihin temel söylemlerinden birisini oluşturacaktır) bu isyanın ardından tüm misak-ı milli sınırları içinde kalan bölgeyi ilgilendiren kararlar alınacağının habercisidir.

İsyanın ardından, önce Başbakan Fethi Bey TCF'nin yöneticilerine "partiyi kapatmaları" çağrısı yapar, ardından 25 Şubat 1925'te Hıyanet-i Vataniye Kanununda "siyasal amaçlı din istismarı" içerikli bir düzenleme yapılır. Ve asıl tehlikenin Kürt isyanı değil *"memleketin umumi hayatında hasıl olan teşevvüş ve tezebzüp* (karışıklık ve karasızlık) *olduğu"* açıklanır. "Memleketin bugünkü durumu ve karışıklık çıkarmak isteyen muhalefet" söyleminin "memleketimizin her zamankinden çok birlik ve beraberliğe ihtiyacı olduğu şu günlerde" diye başlayan söyleme evrilme sürecinde böylece yeni bir aşamaya girilmiştir. Mart ayının sonunda kabul edilen Takrir-i Sükun kanunu ile birlikte tüm

muhalefete yönelik bir devlet terörü uygulaması başlatılacaktır ve bu terör süreci "gericilik" kavramının Kemalizm tarafından öznel tanımının yapılmasını sağlayacaktır.

"*Anayasanın bütün normal hatta liberal yapısına rağmen şartlar. Türkiye'de çok partili rejim için henüz olgunlaşmış değildi.*" Aydemir'in Tek Adam'ından alıntıladığımız sözlerini şöyle okumakta olanaklı: "1924 Anayasası yürütme için yeterli değildi, bu nedenle anayasayı destekleyen kanunlara gereksinim vardı." Yürütmenin gücü -burada şeflik kurumu- Takrir-i Sükun yasası ile desteklendi. Ve İnönü'nün dediği gibi "memleketin umumi hayatında" karışıklık ve kararsızlık yaratan tüm unsurları ortadan kaldırma hareketi çok yönlü olarak başlatıldı. Bu süreçte cılız "sol muhalefet basını" susturuldu, Şeyh Sait isyanı kanlı bir şekilde sona *erdi* ve ardından sürgünler başlatıldı. Bu saldırıdan TCF'nin etkilenmemesi olanaksızdı, çünkü doğrudan taraftı: Kemalist iktidar memleket hayatındaki karışıklık ve kararsızlığın başlıca nedeni olarak meclisteki *legal* muhalefeti işaret ediyordu. Ancak, saldırı önceleri doğrudan olmaz; bu siyasi konjonktürde diğer "işlerle" uğraşılırken önce TCF'nin "irticai faaliyette bulunduğu" söylencesi yayılır ve ardından parti kuruluşundan *yedi* ay sonra 3 Haziran 1925'te kapatılır. Partinin programının 6. maddesinde yer alan "dine saygı" ibaresi bu söylemin yayılması ve kapatılması için bir araç olarak kullanılabilmiştir. Anılan madde okunduğunda oldukça masum olduğu görülecektir; partinin suç unsuru olduğu ilan edilen program maddesi şöyledir: "*Fırka efkar ve itikadı diniyeye hürmetkardır.*" Bu, "devlet dini" oluşturma yaklaşımının çok sayıdaki örneğinden birisidir ve kuşkusuz sonuncusu değildir. Din, ancak devletin belirlediği sınırlar içersinde hareket edebilecek ve doğası gereği devletin egemenlik ve zor araçlarından birini -kimi zamanlarda en kuvvetlisini- oluşturacaktır. Devletin dini ya da devlet dini yaratıldıktan sonra bu alandaki muhalefetin gücü bu kanal üzerinden kırılmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda "irtica", ancak o anki konjonktüre göre devletin *din* ya da *devletli din* sınırlarının dışında kalanın adı olabilirken, kimi zamanlarda da bir zaman önce reddedilen ya da bir zaman sonra reddedilebilecek olan "irticai yaklaşım" devletin birincil öneme sahip egemenlik aracı olabilecektir. Bu bağlamda TCF deneyimi siyasi deneyimi zenginleştirmekle kalmamış devlet kurgusunun şekillenmesinde de ciddi katkılara aracılık yapmıştır. Cumhuriyetin ilk yılların-

da kurulan "diyanet işleri" bu egemenlik alanının maniplasyonunu sağlamakla yükümlü kılınırken, dini merkezde konumlandıran laik düzende kurulmuş olmaktadır! Bu, bir şekilde yeniden bir din kurgulanmasının da adıdır. Bir devlet ideolojisi olma özelliğine sahip İslam böylece otoriter bir devlet kurgusu içinde massedilecektir. Bu süreçteki sıkıntıların ise "irtica" tehlikesi yaratılarak giderilmesi düşünülmüştür.

Toplum ve kültürle bağdaşmayan dayatmalar, irtica söylencesi üzerinde egemenlik alanı yaratıyordu. Ve ilerleyen tarihlerde "irtica" tehlikesi sık sık ortaya çıkarılarak egemenliğin pekişmesi sağlandı. Diğer taraftan kapatmaya dek geçen bir iki aylık sürede de partililere yönelik baskılar, tutuklamalar arttırıldı ve bugün için ciddi sayılabilecek cezalar verilerek muhalefet susturulmaya çalışıldı.

Parti kapatılmakla birlikte "isimler" hala bir tehlike oluşturuyordu, dolayısıyla bir son hesaplaşmaya daha gereksinim vardı. TCF içinde yer alan İttihatçılarla -dolayısıyla yasal muhalif unsurlarla- hesaplaşma İzmir Suikastı sonrasında olmuştur. Tıpkı Şeyh Sait isyanında olduğu gibi İzmir suikastının hazırlanışında Ankara'nın haberi olduğu tartışmaları, bunun muhalefeti sindirmek, ortadan kaldırmak için kullanılan bir komplo olduğu savlarını güçlendiren bilgilerdir. TCF'nin kapatılmasından bir yıl sonra İzmir Suikastı -ya da komplosu- ortaya çıkar. Aradan geçen yıl boyunca, TCF'nin kapatılmasına rağmen milletvekillerinin görevlerinin devam ettiği unutulmamalıdır. Birçok olayda olduğu gibi Mustafa Kemal çevresinin bu olaydan önceden haberleri olmadığını düşünmek resmi tarihin tuzağına düşmektir. Siyasi alanda hala belirgin bir gücü ve "karizması" olan ittihatçıların karıştığı iddia edilen, geniş kapsamlı bir "komplo" olarak değerlendirmekte bir sakınca görmediğimiz İzmir Suikastı, Mustafa Kemal'e İttihatçı kökenli muhalifleriyle son ve büyük bir hesaplaşma yapma fırsatını vermiştir. Bu fırsat yaratılmıştır. Gösterimelik bir dava süreci sonucunda birçok İttihatçı "siyaseten katl" edilir, *eski* TCF'nin birçok önemli ismi ağır cezalara çarptırılır ve geçen yılların ardından değişen sürelerde olmak kaydıyla *bazılarının* hakları sağlanır ya da "itibarları iade edilir" tabii Kemalist rejim tarafından!

TCF ile Şeyh Sait isyanının ilişkilendirilmesinde gösterilen çabanın tutarsızlığı da İzmir Suikastı sürecine yönelik olarak genel komplo savlarını destekleyen diğer bir unsur

olarak ele alınmalıdır. Diğer taraftan unutulmaması gereken bir *unutkanlık* olayının da not edilmesi gerekmektedir; hilafeti kaldırmasına rağmen TCF'yi hilafet yanlılığı ve dinci-gericilikle suçlayan Mustafa Kemal ve partisi CHF "halifeliğe saygı" içerikli bir maddeyi 1927'ye kadar CHF parti programında unutmakta bir sakınca görmemektedirler. Bu madde ancak tüm muhalif unsurların temizlenmesinin ve Kemalist iktidarın mutlakhğının garanti altına alınmasının ardından programdan çıkarılmıştır. Siyaset sosyolojisi açısından araştırılmaya değer!

Yürütmenin, devletin kaleminden başka bir işlevi olmayan hükümetin ya da esas itibariyle devletin muhalefete tahammülsüzlüğü ve devlet-parti-kişi özdeşleşmesi bağlamında "dışarıda" kalanların, bu özdeşleşme ve dolayısıyla devlet için bir risk faktörü olduğu düşüncesi, onların ne şekilde olursa olsun ortadan kaldırılmasının zoruniuluğu yaklaşımını da içermektedir. Bu kurguda görev alanların temel yükümlülüklerinden birisi de budur. Ele aldığımız dönem özelinde İstiklal Mahkemeleri bu kurgunun önemli kurumlarından birisini örnekler. Bu ve benzeri kurumlar, ister eski/geleneksel olsun isterse gereksinimlere göre yeni oluşturulsun, isim değiştirerek sık sık karşımıza çıkar ve "devlet" anlayışıyla demokrasiyi korurlar! İstiklal Mahkemeleri yürütmenin bir güç göstergesi olarak devletin bekası adına yüzlerce kişiyi siyasal yaşamdan-yaşamdan uzaklaştırarak bu dönemdeki işlevini yerine getirir. Tekrarlarsak, belirlenen modelin dışındaki muhalefete hiçbir koşulda izin yoktur. Mustafa Kemal Nutuk'ta bu isteğini şu kelimelerle yerine getirmektedir: "*Rauf Bey ve arkadaşlarının kurdukları parti, "tutucu" diye nitelendirilseydi, belki anlamı olurdu. Ama bizden daha çok cumhuriyetçi ve bizden daha çok ilerici olduklarını öne sürmeye kalkışmaları elbette doğru değildir. 'parti, dinsel düşünce ve inançlara saygılıdır' sözlerini ilke edinip bayrak gibi kullanan kişilerden iyi niyet beklenebilir miydi?.. Baylar, olup bitenler gösterdi ve kanıtladı ki, Terakkiperver Cumhuriyet Partisi... yurtta canà kıyıcıların, gericilerin sığınağı ve dayanağı oldu; dış düşmanların yeni Türk devletini körpe Türk Cumhuriyeti'ni yıkmayı öngören planların kolaylıkla uygulanmasına yardım etmeye çalıştı... Siyasa alanında birçok oyunlar görülür. Ama kutsal bir ülkünün simgesi olan Cumhuriyet yönetimine ve çağdaşlaşmaya karşı, bilisizlik, bağnazlık ve her türlü düşmanlık ayağa kalktığı zaman, özellikle ilerici ve cumhuriyetçi olanların yeri,*

gerçek ilerici ve cumhuriyetçi olanların yanıdır; yoksa gericilerin umut ve çalışma kaynağı olan yer değil...." Artık gericiliğin nasıl tanımlanacağı ve nerelerde bu tanım üzerinden gidilerek devletin bekası uğruna nasıl kullanılacağı belirlenmiştir.

TCF, kontrol edilemeyen bir muhalifin varlığının devlet için tehlikeli görülmesinin en güzel örneklerinden birini oluşturur; diğer taraftan muhalife duyulan geleneksel tahammülsüzlüğümüzü de örnekler: Terakkiperver Cumhuriyet Partisi olayı makyavelist siyasi işleyişin net bir örneği olarak da ele alınabilecek özelliklere sahiptir; üstelik bu "yaklaşım" yalnızca partinin ve güçlü ittihatçı muhalefetin sonunun hazırlanmasında değil başlangıçta da karşımıza çıkan bir unsur olabilmektedir. Örneğin, parti kurucularından Rauf'a, Halk Fırkasından ayrılarak bir muhalefet partisi kurması yolunda telkin yapıldığı değişik anılarda yer alan bir bilgi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu telkinin, güdümlü bir muhalefet oluşturma düşüncesinden çok, Rauf Bey'i meclis dışında bırakmaya yönelik taktik bir hareket olabileceği düşüncesi, iktidar mücadelesinin henüz sonlanmadığı dönem dikkate alındığında geçerli görünmektedir. Mustafa Kemal'in gelişmeleri kendi iktidar perspektifi açısından dikkatle izlediği ve TCF üzerinden bu mücadelede öne çıkan isimlere bu eksende savaş açtığı görülmektedir. Nutuk'tan alınan satırlarla bir İngiliz gazetecinin konuyla ilgili olarak kendisiyle yaptığı röportajdaki izlenimler bu savaşın siyasi ve psikolojik yönlerini göstermektedir. Mustafa Kemal'in söyleminden oldukça etkilendiği anlaşılan İngiliz elçisi, gazeteci Macartney'in gözlemlerini şu şekilde rapor etmektedir: *"Cumhurbaşkanı'nın bundan sonra ne yapacağı sorusuna yanıt benim için son derece önemli olan bu belgede var. Terakkiperver cumhuriyetçiler samimi değiller, programları bir sahtekarlık örneği, onlar düpedüz gericidirler. Macartney'in haberindeki her şey Cumhurbaşkanı'nın muhalefetle uzlaşmaya hiç niyetli olmadığını gösteriyor ve mülakatta kullandığı dil ve ifadelerin tümü -ki bunlar haberde yoktur- açıkça muhalefetin ezileceğinin işaretidir. Gazi son derece kızgındır, muhalefet üyelerinden bahsederken onları her şeylerini borçlu oldukları kendisine karşı nankör ve vatan haini diye suçlayarak sayarken yüzü kıpkırmızı kesilir. Mülakata çevirmenlik yapan mebus birçok kere araya girerek 'sakin olun Paşam' der. Ama öfkesini hiçbir şey durdurmaya yetmez. Mr. Macartney Ankara'dan dönerken*

çok kısa sürede silahların patlayacağını ve Vasıf ve Necati'nin Ankara'dan ayrılarak Galata Köprüsü'nü asıl gövdelerle süsleyecek daha iş bilir bir İstiklal Mahkemesi'nin İstanbul'a geleceğini düşünmüştür."

Rauf Orbay'dan Kazım Karabekir'e muhalif olarak değerlendirilen, aslında yargılanan ve haklarında hüküm verilen demek daha gerçekçi olacaktır, isimlerin en azından nankörlükle suçlanması ilginç bir yaklaşımdır ve aynı zamanda, erkin korunmasını sağlayacak basit bir psikolojik savunmadır. Diğer taraftan bu "psikolojik savunma" kimi zamanda fiziki saldırıya dönüşebilmiştir. Örneğin partinin kapatılmasından önce TCF taraftarı olan milletvekili general Halit, meclisteki çıkan bir tartışma sonucu CHF milletvekilleri tarafından tabanca ile vurularak öldürülmüş ancak birçok benzeri örneğinde olduğu gibi olayın üstü örtülmüştür.

Yirmili yılların ilk yarısı, Terakkiperver Parti deneyiminin ve derslerinin doğru olarak okunması sonucu resmi ideoloji argümanlarını geliştirdi ve özellikle sınırsız bir erk duygusunun da yardımıyla neredeyse tümüyle sahiplendiği ikisini, laiklik ile gericiliği yeniden tanımlayarak her ikisinin aynı potada kaynaştırılabileceğini öğrendi. Bu "eğitim süreci" daha sonraki siyasi manevralarında kullanacağı manipülasyon söylemlerinin de oluşmasına yol açtı. Laiklik ve hemen ardından -ya da beraberinde- gericilik kavramlarına getirilen tanım ve bu iki kavramın aynılaştırılması aslında yüzyılın başlarına yönelik tanımlamalarda sıkça dile getirilen "modernleşmenin de" sonu anlamına geliyordu: üstelik bu başlamadan gelen bir sondu. Modernleşmeyi terk eden erk kendi siyasi amaçlarını gerçekleştirebilmek ve bu süreçte olup bitenlere meşruiyet kazandırmak için yarattığı yeni dine uygun kurumlaşmanın da önünü açmak zorundaydı. Ve bu *çabaların* sonucunda laiklik/gericilik düalizmi onun yaptığı tanımlarla siyaseti anlamaya çalışanların içinden çıkamayacağı bir şekle büründü. Burada dikkatlice irdelenmesi gereken unsur, laiklik retoriği ile irtica söyleminin hangi şartlar altında çakıştığı ya da çatıştığı, ya da çakıştırıldığı çatıştırıldığıdır. Bu *gözlem* retorik/söylem ile gerçek arasındaki farkın görülmesini sağlar.

Diğer taraftan resmi ideoloji siyaset alanının dışında ya da siyasi manipülasyonlara daha az gereksinim duyduğu zamanlarda bu iki söylemini daha çok batılılaşma-çağdaşlaşma tanımlarını dile getirirken kullanır; ancak resmi ideolojinin çağdaşlaşmadan ve bu yolda batılılaşma-

dan anladığının kapitalizm ile entegrasyon olduğu unutulmamalıdır. Çağdaşlaşma süreci adı verilen *şey* ise uyum/entegrasyon ya da bağımlılık arzusu programının gereklerini yerine getirmektir. O günkü kapitalizmi öyledir, istedikleri onlardır; bugünkü kapitalizm böyledir ve bu bağlamda örnek olsun AB bir Kemalizm programıdır! Resmi ideolojinin laikliği, ulus oluşturma -yaratma!- sürecinde din unsurunun yeniden ele alınmasından başka bir şey değildir ve bu anlamda din-egemenlik ilişkisinin rekonstrüksiyonu olarak da ele alınabilir. Diğer taraftan yüzyılın ilk çeyreğinde üyesi olunmaya çalışılan "yenidünya düzeninin" Türkiye'ye uygun gördüğü modelin bu olduğu da düşünülebilir.

Tartışılabilir, ancak birçok *deneyimin* "yeni bir din" oluşumu için katkılar sağladığı görülmektedir. İbadet dilinin Türkçeleştirilmesinin, ezanın Türkçeleştirilmesinin vesaire örneklerin, laiklikle değil doğrudan yeni bir din yaratma süreci ile ilgili olduğu düşünülmelidir. Kemalizmin laiklik tanımı içinde "din ile devlet işlerinin ayrılması" unsuru her fırsatta dile getirilirken, diğer taraftan da Diyanet İşleri Başkanlığı kurumu ile zor unsurlarını içeren bir müdahale şeklinin de benimsenmiş olması önemlidir. Padişahın kararlarının şeriata uygunluğu için onay veren bir kurum olan Şeyhülislamlığın yerini -onay verilmediği zaman neler oluyordu ya da kaç şeyhülislam bu yolda feda edildi?- alan Diyanet İşleri Kurumu yapılanması ile onay önceden veriliyor ve egemenlerin kararlarına öncelenmiş bir dinsel meşruiyet kazandırılıyordu.

Yirmili yılların deneyimlerinin ardından kırklı yılların sonlarına varıncaya dek "din oluşturma" süreci birçok deneyin yaşanmasına şahit olundu. İlk İmam Hatip Okulları yirmili yıllarda açıldı, 1932'de kapatıldı, sonra tekrar açıldı. Aynı açıp-kapama olgusu İlahiyat Fakültesi deneyiminde de yaşandı. Bu kapatmalar modern/batılı tarzda bir din eğitimi (!) yaklaşımından vaz geçildiği anlamını taşımıyordu. Dinsel ibadetin nasıl olacağına en ince ayrıntılara varıncaya dek müdahale eden planlar yapılırken eğitimde ulusal tarz aramalarına girişildi; üstelik tüm bunlar ve benzeri girişimler kemalistlerin "altın yıllar" olarak yad ettikleri otuzlu yıllarda yapılmaktaydı ve bu arayışların sonucu olarak son yıllarda gittikçe artan şekilde değil, seksen yıllık cumhuriyet tarihinin hemen her döneminde din eğitiminin yoğunluğu konjonktüre ve iç siyasi koşulların gereklerine ve yok-

sullaştırma programlarının siyasi dayatmalarına göre arttırıldı ya da azaltıldı. Bu yalnızca "eğitim" kurumu aracılığıyla laikliğin algılanışını (!) örnekler, süreç tüm alanlarda benzer bir şekilde işletilerek yaptıkları laiklik tanımının dayatılması adına yalnızca tarikatların devletleştirilmesi değil devletin de tarikatlaştırılması sağlandı. Bu Kemalist laiklik tanımını güvence altına alan ciddi bir müdahaledir. Temeli otuzlu yıllarda atılan ideolojik kurgu ile sanıların – ya da sanrıların- aksine tarikatlara hukuki ve fiili bir meşruiyet kazandırdı ve devlet bu "durumu" bir dizi faşist darbe zoru ile maddi ve manevi güvence altına aldı.

Yirmili yıllardan kırklı yılların başına dek geçen ve "altın yıllar" olarak anılan bu süreçte "laiklik" maddesi böylece hukuki bir form kazandı: bu form oluşturma süreci de modernleşme ile otokrasi arasındaki çelişkiyi gösterir: laiklik önce CHP'nin, partinin temel amaç ve program maddesi ilan edilir –altı oktan biri- dört sene sonra bir anayasa kuralına dönüştürülür. 1926'da İsviçre'den ithal edilen medeni kanunun aktif uygulanması ancak bu süreç sonunda mümkün olabilecektir. Otuzlu yılların sonuna doğru tarikatlara artık gerek kalmadığı için ve gereken zamanlarda yeniden taze taze kullanılması için yasaklanma yoluna gidilir, ancak bu yasağın da "tarikat" olgusu düşünüldüğünde söylemden ibaret olduğu görülecektir. Sorun, devletin örgütlenmesinin kontrol alanının test edilmesidir ve bu örgütlenmenin kapitalizmden başka şansı kalmadığı için böylesine bir kontrol alanının oluşturulması zorunludur. Tarikatlar, sözde yasaklanmasına rağmen otuzlu yıllar boyunca varlığını sürdürmüştür ve tekrarlarsak tarihimizin en büyük kemalistlerinden Kenan Evren zamanında da devletin yeniden taze unsuru haline dönüştürülmüştür.

Tüm bu süreçlerde bir zor unsuruna dönüşen laiklik vurgusunun, gericileşme sürecinde yapılanlara meşruiyet kazandırmaktan başka işlevi yoktur. Gelinen nokta itibariyle, iki binli yıllarda "laiklik" adına olup bitenlerle otuzlu yıllarda olup bitenler arasında sonuçlar göz önüne alındığında nitelik açısından kesinlikle bir fark olmadığını iddia edebilecek durumdayız. Bugün eğer bir geri gidiş söz konusuysa bu "geri gidiş" tek partili yıllara geri dönüşten başka bir şey değildir. Emperyalizme, Batı kapitalizme bağımlı hale gelmiş –tercihler bağımlılığı zorunlu kılıyordu, diğer taraftan başka bir tercih şansları olup olmadığı da sorgulanmalıdır- bir alt ekonominin mecburi bir yönelişinin ifa-

desi olan çok partililik oyunu devlet partisinin ya da merkezi umuminin yeniden organizasyonunu sağlarken diğer taraftan da din unsurunun açık siyasi alanda kendisini ifade etmesine onay vermekteydi. *Siyaset bilimciler* buna "siyasette liberalleşme" adını veriyor. Ancak bu liberalleşme de resmi ideolojinin koyduğu kurallara göre gerçekleşmekteydi ve 1946 yılına gelindiğinde din devlet ilişkisinde Osmanlıda test edilen kimi sorunlar giderilmiş ve bu ilişki sorunsuz bir şekilde yeniden yapılandırılmıştı. Artık "laiklik" vardı, özetle dine bağlı devlet olgusu ortadan kaldırılmıştı. Kuşkusuz etkili bir söylemdi ve söylemin etkililiği arka planın gizlenmesine aracılık ediyordu, arka planı ise – tıpkı madalyonun öbür yüzü gibi!- "devlete bağlı din" oluşturmaktaydı. Ve bu bağımlılık ilişkisinin niteliği-niceliği artık her şeyi kontrol eden "merkezi umuminin" elindegözetimindeydi. İşte bu kontrol mekanizmalarının etkisi altında, siyasette liberalleşme adı verilen bu dönemde Türk-İslam ideolojilerinin yeniden gözden geçirilmesine başlandı ve "kültürel bir unsur olarak din" retoriği siyasette daha etkin bir biçimde kullanılmaya başlandı.

"Din düşmanlığı" ile "irtica tehlikesi" söylemi kendisini sürekli olarak yeniden üretmek zorunda olan resmi ideoloji potasında kaynaştırıldı ve her durumda kullanıma hazır hale getirildi. "Laiklik dinsizlikle ilgili değildir" sloganı bu şartların, 1946'nın ürünüdür ve verimli-üretken bir slogandır! Bu ahval ve şerait altında 1947-48'de yeni din oluşturmanın ve oluşturulanın verdiği güvenle imam hatip okullarının ve Kuran kurslarının yeniden açılmasına, hac yolculuklarının devletçe desteklenmesine, ilkokul müfredatına "zorunlu" din derslerinin konmasına, türbelerin ziyarete açılarak tarikatlara fiili desteğin yasal hale getirilmesine, vesairelere izin verilir. Bu aynı zamanda "din içindeki hurafelerin ve dinle ilgisi olmayan 'geriliklerin ve ilkelliklerin' temizlenmesi" söyleminin de geliştirildiği tarihsel dönemi kapsar ki bu da önceki sloganda olduğu gibi her konjonktürde kullanım kolaylığına sahip bir söylemi oluşturur. Bu söylemi oluştururken, her türden gericiliği kendi devlet anlayışı içinde mas ederken, din unsurunun kendi koyduğu sınırlar dışına çıkmasını engelleyecek hukuki düzenlemeleri de yapmaktan geri kalmaz.

Öznel-geleneksel nedenlerle modernleşmeyi tamamlayamamış, tamamlamamış, böyle bir çabası da olmayan resmi ideoloji bu "tamamlanmamışlığın" yaratacağı boşlu-

ğun neden olacağı politik sorunlarla baş etmenin yolunun kendi laiklik tanımını oluşturmaktan geçtiğini görüp, kendi laiklik tanımını geliştirmiştir ve *yeniden tanımlanan* "laiklik" yeni bir din yaratılmasının da adı olmuştur ve bu tanımlanan din alanı içinde İslamcılıktan kökten dinciliğe kadar uzanan her türlü argümana gerektiğinde gerektiği kadar olmak kaydıyla fazlasıyla yer bulunmaktadır. Ve bu yeni *üretilen* dinde tüm eski ritüeller korunmakla birlikte yenilerinin üretilmesinde, bu türden bir din tanımında tanrı yerinde yeni tanrıların/din *ulu*larının bulunulmasında bir sakınca görülmemekteydi. Tabii ki bu *iş* geceden sabaha gerçekleşmedi. Zaman içinde, geceden sabaha değil, ama oldukça kısa bir sürede din unsuru devletin politik arenadaki en önemli manevra alanlarından biri olmuştur. Ve bu bağlamda ulaşılan yer "devletin dini" olgusunun ortaya çıkması olarak tanımlanabilir. *"Devlete mas olmuş haliyle din, laiklik olgusunun tümüyle yeni bir dinden başka bir şey olmadığını"* bize konumuz bağlamında bir kez daha göstermiştir. Egemen güç olarak devletin olduğu her yerde herhangi bir şekliyle din olgusu ortaya çıkmaktadır. Bizde anlaşıldığı anlamıyla laiklik ya da laikçi gericilik bu çıkış şekillerinden ya da yeni dinlerden yalnızca biridir. Dini bu haliyle kontrol altında tutmak isteyen devletin bu olguyu çok iyi değerlendirdiği Türkiye örneğinde de rahatlıkla izlenebilir.

Tolga ERSOY

İnönü'den Bayar'a "Gericilik": Çok Partili Hayata Geçiş Sürecinde Din Merkezli Tartışmalar

194 –1950 yılları arası dönem ve devamındaki Demokrat Parti (DP) iktidarı, kimi zaman övgü kimi zamansa yergi konusu olarak sıklıkla tartışılmaktadır. Bu tartışmalar, öncelikle ülkede tek partili dönemin sona ermesi ve yerini serbest seçimlerle belirlenmiş bir iktidara bırakması üzerinde yoğunlaşmaktadır. Demokrasinin temel kıstası olarak rekabete açık birçok partili dizgenin kuruluşu, ulaşılmaya çalışan hedef ve kat edilen yolun ölçütü olarak Batıyla örtüşebilmede oldukça değerlidir. Tek partili dönemin sona ermesinde, mevcut durumun hem dışarıdan bakıldığında olumsuz bir görünüm sergilemesi, hem de Almanya ve İtalya gibi savaşın mağluplarınınki ile olan benzerliklerinin çokluğu ateşleyici olmuştur. Buna ek olarak, gerek toplumsal dinamikler ve sınıfsal ilişkiler, gerekse uluslararası ilişkilerin savaş sonrasında aldığı durum da değişimi kaçınılmaz kılmıştır.

Çok partili hayata geçişe dair diğer bir yaklaşım ise konuya cumhuriyet devrimleri ve Kemalizm ekseninde yoğunlaşmaktadır. Burada Kemalizm'in anlamı, içeriği ve ilkelerine dair temel kabuller ile başlayan değerlendirme süreci, bazen cumhuriyet fikrine içkin olan demokrasiye ulaşılması, bazen de Kemalist ilkeler ile çevrenin barışması süreci olarak yorumlanmaktadır. Tam da bunun uzantısında, gücünü ve yaygınlığını inkâr edemeyeceğimiz bir diğer yaklaşım ise yine Kemalizm'i referans alarak yola çıkmakta, ancak sonuçta ulaştığı olumsuz değerlendirmeler ile diğerlerinden ayrılmaktadır. Burada süreç, kendisini ortaya

çıkaran nedenlerden bağımsız olarak Kemalist devrimi yıpratıcı, onun getirdiği yeniliklere karşı çıkan akım ve görüşlerin açığa çıkıp gelişim gösterdiği iddiasıyla incelenmektedir. Dolayısıyla da 1945–1950 yılları arası bir karşıdevrimin başlangıcı olarak görülmektedir: Nitekim, çok partili yaşama geçiş ikincilleştirilerek bir karşıdevrim olarak okunduğunda ise ana teması demokrasi değil, gericilik haline gelecektir. Keza "ileri" ve "geri"ye yüklenen anlamlar, bir yandan Kemalizm'i, cumhuriyeti, onun getirdiği toplum ve insan anlayışını, çağdaşlaşma ülküsünü ve aydınlanmayı, öte taraftan ise saltanat ve hilafeti, teokratik yapıları, dinsel söylemin toplumsal hayattaki baskınlığını, yobazlığı ve karanlığı ima etmektedir.

Gericilik olgusu, her ne kadar tanımlanması oldukça güç olup, sınırlarının net bir şekilde belirlenmesi önemli sorunlara yol açsa da, Türkiye'nin siyasal kültür kodları, bir eylemin, ifadenin ya da oluşumun gericilik (ve kuşkusuz bunun karşıtı olarak ilericilik) kategorisinde yer aldığının belirlenmesi ile ilgili pratik malzemeler açısından zengindir. Özellikle de "resmi tarih" ekseninde bu durumun sıklıkla karşımıza çıktığı söylenebilir. Bu açıdan, çalışmanın konusunu, söz konusu "gericilik" değerlendirmelerinin özellikle DP'nin kurulmasından iktidarı devraldığı 1950 yılına kadarki kısmında meydana gelen bazı örnek olay ve tartışmaların incelenmesi oluşturmaktadır. Bir yandan, iktidara gelebilmede ilk kez rekabetin söz konusu olduğu bu dönemde, böylesi bir durumun "gericilik" bağlamında ne gibi yansımalarının olduğu ele alınacak, öte yandan, çok partili hayatın gericiliğin "hortlaması"na sebep oluşunda, resmi tarihin sıklıkla DP'yi sorumlu tutuşunun samimiyeti değerlendirilecektir. Bu değerlendirme, iktidar mücadelesi içindeki diğer partileri kapsadığı gibi, üzerinde durulan olayların kronolojisinin incelenmesini de içermektedir. Ancak zamandizin içinde, genellikle üzerinde çok da durulmamış olan bazı örneklere odaklanılması, gericilik olgusunun muhalefetin meşruluğunu zedelemede bir araç olarak kullanılıp kullanılmadığı veya yine bazı örnek olayların gericilik kategorisine yerleştirilebilecek bir görüntüsü olmasına karşılık resmi tarihin bakış açısında "açılım" ya da "ödün" olarak da geçiştirilip geçiştirilmediği sorularının sorulmasına da imkân verecektir. Çalışmanın sonuç kısmı ise dönemin gericiliğin altın yılları, DP'nin ise "karşıdevrimci" bir parti olduğu şeklindeki kabullerin geçerliliğini sorgulamak-

tan ziyade, gericilik söyleminin gerek 1945 – 1960 yılları arası, gerekse sonraki dönemler için Türkiye'nin sosyal ve siyasal tarihinin yazımında ne tür olumsuzluklar taşıdığını değerlendirmeye çalışacaktır.

Gericilik ve Demokrasi Üzerine

Gericiliğin, siyasal hayat içerisinde farklı düşünce ve akımlara ilişkin tasniflerin oluşturulmasında kullanılan başlıca kavramlardan biri olmasına karşılık-ve belki de tam bu nedenle-genel kabul gören bir tanımına ulaşmak mümkün değildir. Keza, içinde bulunulan dönem, o dönemde siyasal tartışmalara yön veren hususlar, yine söz konusu sürecin ilerilik kıstasları ve davranışsal açıdan bakıldığında "normal" ve "anormal" algısı, gericilik kategorisinin içeriğinin doldurulmasında şekillendirici olmaktadır. Dahası, kavramı olarak gericiliğin incelenip gözlenebileceği alanların da tek boyutlu olmadığı ortadadır. Bu noktada, Kadıoğlu'nun 1965 gibi erken sayılabilecek bir tarihte gericiliğin idare, bilgi, sosyal hayat ve din gibi dört farklı alan üzerinde değerlendirilebileceği önerisi göz önüne alındığında (Kadıoğlu, 1965: 6), günümüzde bunun çok daha geniş boyutlara sahip olduğu açıktır.

Sözlüklerde, toplumda çağdaş değerlere ve yeniliklere önem vermeyen, her yönüyle eskiyi özleyen veya eski düzeni yaşamaya çalışan kimse veya görüş, ilerici karşıtı, mürteci biçimde tanımlanan gerici kelimesi, gericiliğe de bu nitelikte olma durumu tanımını kazandırmakta ve irtica sözcüğü ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Ancak gericilik sözlükten çıkarak maddi hayata, özellikle de siyasal yaşantıya aktarıldığında çeşitli tartışmaların doğrudan odağında yer alacaktır. Keza, tanımda yer alan çağdaşlığın içeriği, yeniliklerin değerlendirilmesi, yeni ile eski arasındaki ayrımın kurgulanması, ilericiliğin anlamlandırılması gibi hususların her birindeki muğlaklık, gericiliğin tanımlanmasında da keyfiliği ve sübjektifliği kaçınılmaz kılmaktadır. Böylesi bir durumun sonucu ise gericilik kelimesinin sınırlarının, sözcüğü kullanan kişinin felsefi, siyasi ve hatta duygusal durumuna göre şekillenmesidir. Örneğin, Türkiye'de kavramın esas ilgi alanını ve çalışmanın da konusunu oluşturan dinsel alan ele alındığında gericilik, herhangi bir dine inanmaktan başlayıp bir din devleti kurma talebine değin uzanabilmektedir (Özipek, 2004: 237). Dolayısıyla ileri ve geri kavramlarının, kullanıcının duyarlılıklarına göre

şekillenmesi kaçınılmaz olup, konu ile ilgili tartışmalar ancak genel bir çerçeve ekseninde yürütülebilir.

Tanımda kullanıcının belirleyiciliği, gericilik olgusunun tanımının yanı sıra temel özelliklerinin ele alınmasında da kendini gösterebilmekte ve her farklı bakış gericiliğe dair kendi atıflarını içermektedir. Örneğin, Özek'i takip ettiğimizde gericiliğin temel motifleri aydınlık amaçları hiçe saymak, sırtını güneşe dönmek; Kadıoğlu'nda ise sinsilik, faaliyetlerini genellikle fısıltılar içinde gerçekleştirmek, ışıktan, medeniyetten ve cesaretten ürkmek şeklinde sıralanacaktır (Özek, 1964: 7; Kadıoğlu, 1965: 109). Türkiye'de kurulan karşıtlıklar perspektifinde düşünüldüğünde aydınlık, medeniyet, güneş, cesaret gibi kod ve semboller genelde Atatürk'le, onun gerçekleştirdiği devrimle ve cumhuriyetle özdeş tutulmaktadır. Dolayısıyla da ilericilik çerçevesi bu şekilde oluşturularak, gericiğin içindeki karşıtlık öğesi bu referans noktasına kıyasla şekillenmektedir. Bu bağlamda felsefi olarak geçmişe ait düşünce sistemlerini taşıyanların, sosyolojik olarak modern çağın değer, kurum ve pratiklerini benimsemeyenlerin ve siyasi olarak da eski rejimi yeniden ihya etmek isteyenlerin düşünce ve tutumlarını içeren gericilik (Özipek, 2004: 236), Türkiye pratiğinde Kemalist devrim öncesinde söz konusu alanlardaki geniş etkisi nedeni ile dinin odağa alındığı bir içeriğe sahip olmuştur. Yoksa bir sözcük olarak çok çeşitli veçhelerde kendisini gösterebilecek, bilgiye ve kanuna karşı mızraklı ilm-i hali, dilin Türkçeleştirilmeye çalışıldığı süreç içinde kırk yıllık terimleri, okula karşı medreseyi, fabrikaya karşı el tezgâhını, traktöre karşı karasabanı, diş fırçasına karşı misvakı yeğlemek de gericilik örnekleri olarak görülebilecektir (Veli, 2006: 203). Diğer bir ifade ile tam da çalışmanın konusunu oluşturan zaman diliminin bazı solda konumlanan *Gerçek, Nuhun Gemisi* gibi bazı gazetelerinde ilerilik mefhumuna üretim biçimleri, sosyo-ekonomik yapı ile sosyalizm ve kapitalizm tartışmaları ekseninde anlam biçilebilirken, gericilik bunları ikincilleştirerek sahip olduğu geniş içeriği nispeten sınırlandırmış ve din olgusu eksenine indirgenmiştir.

Durum böyle olunca hem cumhuriyetin erken döneminde, hem de 1945 sonrasında ilericiliğin ve gericiliğin alamet-i farikası, Kemalist devrimin dine bakışı ve bu bakışa dair eleştiriler ve saldırılar perspektifinde şekillenmiştir. Dönem içindeki uygulamalar, laikliği en önemli ok haline getirirken, 1923'ten 1950'lere değin laiklikle ilgili tartışma-

lar, hep bir tarafın gericilikle nitelendirilmesine, taleplerinin bu çerçevede değerlendirilmesine ya da laikliğe dair tehdit olarak algılanmasına neden olmuştur. Şeyh Sait ve Menemen gibi olaylarda, bunların ardındaki nedensellik bağlarının kurulmasında da gericilik üzerinden hareket edilmiş; kavramın cumhuriyet ve onun getirdiklerini tasfiye edip eski sistemi geri getirmeye çalışmak, eskinin düzen ve ilkelerinden kopamamak şeklindeki anlamına dayanılmıştır. Çok partili hayata geçiş sürecinde de gerek partilerin, gerekse çeşitli bireylerin laiklik ilkesi ile ilgili tasavvurları, düşünceleri ve eleştirileri de gericiliğin gündeme gelmesinde yeterli olmuştur.

Cumhuriyetin önceki yıllarından farklı olarak çok partili hayata geçiş süreci, laiklik ilkesinin Türkiye'deki uygulanış biçiminin ve içeriğinin tartışılmasını da beraberinde getirmiştir. Bu noktada önceki sisteminin savunucularının eleştirilerini özellikle geçiş sürecinin gereği olarak ortaya çıkan liberalleşme hareketinin, din ve laiklik alanlarındaki yansımalarına yoğunlaştıkları gözlenmektedir. Demokrasinin gericilerin amaçlarına ulaşmak için bir araç olarak kullanıldığı iddiaları göz önüne alındığında, bu, çok partililik özelinde demokrasiye geçilmesi ile yaşıttır. Burada, yeni partilerin kurulması ve siyasi faaliyetin önceki yıllarla kıyaslandığında gerçekten serbest bir ortamda geçekleştirilmesinin devrimler karşısında sinmiş, pusuya yatmış, hatta zaman zemine ayak uydurmuş gözüken gerici kesim ve kişilerin gerçek kimlikleri ile ortaya çıkıp özlemini çektikleri "irticai" düzeni yeniden yaşama kavuşturma çabasına girişmelerine (Yetkin, 2006: 437) ve cumhuriyet rejimi ve devrimlerine karşı olan söz konusu kesimlerin karşıdevrimci saldırıyı başlatmalarına tekabül etmektedir (Sinanoğlu, 1988: 47). Bu yönüyle, yukarıda değinilen kategoriye uygun bir biçimde Kemalist Devrim'in ileri bir aşaması olması gereken çok partili rejim, bu niteliğin uzağında kalarak sözde bir demokrasiyi ortaya çıkarmış ve bu da karşıdevrime hız kazandırmıştır (Velidedeoğlu, 1989: 22). Üstelik, amaçlarını gerçekleştirmek için geçmişteki başkaldırılarının sert bir biçimde bastırılmasından ders alan gerici çevreler, yeni sistemin sağladığı imkânlar ile 1945 sonrasında yeni bir yöntem olarak "şeriatçılığı tabandan örgütlemeye" girişmişlerdir (Velidedeoğlu, 1989: 25). Diğer bir ifade ile yeni dönemde karşı karşıya kalınan, toplum içindeki dinci davranışların tam da bu dönemde ortaya çıkması değil, siyasi

faaliyet ve çekişmelerin dini bir veçheye kayması durumu; bunun da toplumda uyumuş ya da bastırılmış durumdaki cereyanları canlandırdığıdır (Özek, 1964: 187).

Siyasi sistem içinde rekabetin olması, dini de bu rekabette üstünlük sağlamaya dönük bir olgu haline getirmiştir. Dolayısıyla olabildiğince fazla oy alarak rakip partileri geride bırakabilme gayreti, bu konuda yararlanılan hususların en başına dini yerleştirmiştir. Çok partili yapıya geçiş kararı ile birlikte, siyasi hürriyetlerin genişletilmesine dönük politik hamleler, doğrudan ya da dolaylı şekilde partilerin seçimlere ilişkin beklentilerinin şekillendiriciliğinde olmuştur. Karpat'ın deyimi ile, aydınlardan idare ve devlet adamlarına, politikacılardan yobazlara kadar herkesin kendine göre düşüncesinin olduğu bu dönemde, liberalleşme ve çok partili hayata geçiş hakkındaki konuşmalar yavaş yavaş yerini din konusu üzerinde yoğunlaşmaya bırakmıştır (1996: 225). Mevcut sarmala göre, çok partili sistem demokrasinin bir gereğidir ve bu gerek uyarınca partiler iktidara gelmeyi amaçlamaktadır. Bu amaca ulaşabilmek için oy almak gerekmektedir, ancak bu da, halkın istediğini söylemeyi ve bu şekilde diğerlerini yıpratmayı içermektedir. Sarmalın bu seyri içinde en kritik konu da kaçınılmaz şekilde dindir.

Ancak, tam da bu noktada önemli bir sorunun sorulması gerekmektedir. Dinde sabık dönemdeki uygulamalarının tersi politikaları savunmak ve dönemin dinle ilgili katı bazı hükümlerini yumuşatmak, dine dair belli düşünceleri savunmak ve bu konuda çeşitli değişiklikleri vaat etmek her zaman için gerici bir tutum mudur? Bu sorunun cevabı her zaman için tartışmaya açık olmakla birlikte, ele alınan dönem resmi tarih yazımı çerçevesinden bakıldığında buna "evet" yanıtını vermek mümkündür. CHP ve DP gibi büyük partilerin, Ahmad'in dediği gibi, dönem boyunca mevcut düzeni tehdit edecek ölçüde gerici düşünceleri memnun etmeleri ve Batı'dan alınan Medeni Kanun'un[1] ve Latin alfabesi gibi önemli reformların ortadan kaldırılmasının ve devletin laik olmaktan çıkarılmasının düşünülmesi dahi mümkün değilken (1996: 364) verilen yanıt değişmemektedir. Çünkü din olgusu ne bağlamda ele alınırsa alınsın, söz konusu ideolojik çerçeve içinde laiklik ile doğrudan ya da

[1] Bu noktada Medeni Kanun'un öneminin anlaşılabilmesi için Yetkin'in onu, "temel devrim yasamız" şeklinde nitelendirdiğinin altı çizilebilir (Yetkin, 2006: 443).

dolaylı bir bağ sahibidir. Böyle olunca da dinde liberalleşme olarak adlandırılabilecek olan sürecin, yobazları, üfürükçüleri, kasaba ve köylerdeki gerici grupları, modern okulların onlara tesir edip etmediğine bakmaksızın ve laiklik emin bir noktaya getirilmeden serbest bırakılmasının (Karpat, 1996: 235) başka türlü değerlendirilmesi mümkün olmayacaktır.

Fakat dönemin gericilik ekseninde incelenmesinde dikkat çekici olan husus, olumsuzlanan söz konusu tablonun mesuliyetinin büyük ölçüde DP'ye yükleniyor olmasıdır. Dine dair politikaları, geçmiş dönemde yaptıkları ve yapmadıkları ile CHP kimi açılardan eleştiriliyorsa da üzerinde durulan konu genellikle DP olmaktadır. Diğer bir deyişle, resmi tarihin geniş bir içerikle kullandığı gericilik konusunda DP, dönemi itibarıyla konunun temel öznesi niteliğindedir. Ancak, tam da bu noktada bir şerh konması gerekir: Çok partili hayata geçiş süreci içinde din ve laiklik ekseninde*ki* tüm gelişmeleri*n* gericilik başlığı altında incelenmesi zaten yeterince tartışmalıdır. Ancak bu geri plana bırakıldığında bile sorun bütünüyle ortadan kalkmamaktadır; çünkü ortalama bir gericilik tanımı ile yola çıkıldığında karşılaşılan manzara, İnönü'den Bayar'a, CHP iktidarından DP iktidarına uzanan bir süreliliktir. Bu sürekliliğin tespiti içinse önce resmi tarihin ağırlık tanıdığı DP iktidarına, onun ardından gericilik konusunda geri planda bırakılan 1945–1950 yılları arası CHP uygulamalarına bakılması gerekmektedir. Kronolojik açıdan bu tercih terslik taşıyorsa da, gericilik konusundaki resmikabulün ağırlık merkezine şekillendiği ifade edilmelidir.

DP ve Gericilik

DP'nin seçimleri ezici bir farkla kazanarak iktidara gelmesinin sonrasında Adnan Menderes'in okuduğu hükümet programı, gericilik ekseninde*ki* tartışmalar bakımından bir milat niteliğindedir.[2] Aydemir, söz konusu konuşmanın,

[2] Kuşkusuz bu DP'nin iktidar yıllarına ilişkin bir tespittir. Yoksa DP'nin muhalefette olduğu dört yıllık süre zarfında dine bakışı ya da politikalarında ona yer verişi ve bu şekilde dolaylı yoldan gericilik ekseninde incelenmesine ilişkin vaat ya da söylemlerine rastlamak mümkündür. Ancak, iktidar mevkiinde olmanın söz konusu politikaların gerçekleştirebilme açısından sağladığı imkan nedeni ile DP hakkında odaklanılan dönem 1950 sonrası olmuştur. Muhalefet yılları ile ilgili en ilginç örneklerden biri ise Fuat Köprülü'nün partisinin CHP ile münasebetine dair yaptığı benzetmedir. Köprülü, DP'nin CHP'ye karşı verdiği

henüz daha ilk günden muhalefette ve "memleketin sağduyulu insanlarında" hayal kırıklığı yarattığını söylerken, buna sebep olarak programda Atatürk'ün isminin bir kez olsun geçmemesini göstermektedir. Bu durum geçmişi ve milli gururu besleyen hatıralara dair bir kopma olarak nitelendirilmekte, yeni hükümetin daha yolun başındayken inkılâplara dair bir inkâr jesti ile işe başladığı değerlendirmesi yapılmaktadır (Aydemir, 1973: 192). Program metninde Atatürk'ün isminin yer alıp almamasından belki daha da önemli olan bir diğer husus ise Başbakan Menderes'in inkılâplar arasında bir sınıflandırmaya gidişidir. Buna göre, Menderes, tutan ve tutmayan inkılâplar şeklinde bir ayrım yapmış; millete mâl olan inkılâpların korunacağını, mâl olmayanlar üzerinde ise ısrar edilmeyeceğini belirtmiştir. Bu anlayışını iki yıl sonra bir başka konuşmasında yinelerken, inkılâp kanunları halk tarafından benimsenmemişse ve jandarma zoruna dayanacaksa, demokratik bir idarenin öncelikli vazifesinin milli vicdanın hilafına olan bu kanunların kaldırılması olduğunu söyleyecektir (Cem, 1971: 331). Böylesi bir ayrıma gidilmesi ve demokrasinin içeriğinin ne şekilde değerlendirileceği hususu ise DP iktidarının ilk gününden itibaren şu sorunun akıllarda yer etmesine neden olmuştur: Laiklik, millete mâl olmayan inkılâplardan mıdır ve eğer öyleyse akıbeti ne olacaktır?

DP iktidarının ilk icraatının ezanın Arapça okunmasına ilişkin yasağı kaldırması oluşu ise gerek dönem içindeki muhalif çevrelerde, gerekse sonraki süreçte şekillenen tarih anlayışında partinin konumunu bir daha değişmemek üzere belirlemiştir. Bu noktada, ezan hem gündelik hayatın doğrudan parçası olan bir uygulama olması, hem de etkisinin kaçınılmaz şekilde geniş bir alanda gözlenmesi açısından önem sahibidir. Buna, böylesi bir icraatın Cumhuriyet tarihinin yepyeni bir sayfasının ilk satırına yerleştirilmesi ile ezanın dinsel bir simge olarak içerdiği değer eklendiğinde, söz konusu yasama faaliyeti, DP ve onun gericilik ile ilişkisine dair tartışmaların adeta bayrağı olmuştur. Hükümet programının okunmasından sadece on sekiz gün sonra, 16 Haziran 1950 tarihinde, 5666 sayılı yasa meclisteki kabul edilmiştir. Bu yasa uyarınca, 2 Haziran 1941 tarihli ezanın Türkiye'de Türkçe okunacağını düzenleyen 4505

---

mücadelenin esas olarak *"imanlıların, imansızlara karşı bir mücadelesi"* olduğu iddiasındadır (aktaran İşler, 2007: 121).

Sayılı Yasa kaldırılmıştır. Yeni hükümetin sunduğu ilk kanun tasarısının ezana ilişkin olmasının ise DP'nin siyasete dair önceliğinin ne olduğu hakkında net bir bilgi verdiği iddia edilebilecektir[3] (Nal, 2005: 148)

Dönem içinde tartışmalar, ezan konusunda değişikliğe gidileceği haberlerinin basına yansımasının hemen ardından başlamıştır. Bu noktada CHP'nin tutumu dikkat çekicidir. Konunun gündeme gelmesiyle birlikte bu partinin sert tepki gösterdiği görülmektedir. Buna göre CHP, böylesi bir icraata kalkışılmasının inkılâba ihanet anlamına geldiği, Menderes'in konuşmalarında bahsettiği şekilde devrimlerde düzeltmeler ve ayıklamalar yapılamayacağı, yapıldığı takdirde ise bunun nereye varacağının kestirilemeyeceği uyarısında bulunmuştur. 8 Haziran 1950 tarihli gazetelere yansıdığı şekliyle, ezan konusunda seçmenler tarafından kendilerine dönük yoğun baskılar olmasına karşılık CHP'nin "seçimi kaybetmek pahasına" da olsa bu uygulamadan ödün vermediği vurgulanmıştır. Çünkü CHP için böylesi bir uygulamaya gidilmesi *"devrim abidesinin altından bir tuğla çekilmesi"* anlamına gelmektedir (Nal, 2005: 150).

Önceki iktidarın konuya bu şekilde yaklaşması açıkçası pek de şaşırtıcı değildir. Esas şaşırtıcı olan kısa bir süre sonra, değişikliğin yasalaşması sürecinde yaşananlardır. Çünkü CHP, inkılâpların temeli ile ilişkili gördükleri böylesi bir konu hakkındaki karar aşamasında, DP'yle aynı noktaya gelmiştir. Basına yansıyan açıklamalarda sert bir dille karşı çıkılan değişiklik hakkında parti, meclis görüşmelerinin öncesinde herhangi bir grup kararı almamış, vatandaşların yoğun ilgi gösterdiği ve hatta localar dolduğu için dışarıda kalanların olduğu oylama gününde ise teklifin yasalaşmasına olumlu oy kullanmıştır.

Kırçak'ın dile getirdiği ve benzerlerine sıkça rastlanabilecek olan vurgu, başında Bayar ve Menderes'in bulunduğu DP'nin, ezanın yeniden Arapça okunmasından başlayarak ve diğer icraatları ile birlikte, karanlık baskı rejimlerinin ve gericiliğin simgesi olduğudur (Kırçak, 1993: 85). Buna göre,

---

[3] Ezanın dilinde değişiklik - ve daha sonra radyoda dini yayınlara müsaade edilmesi-konusundaki hızlı performans, bir ölçüde değişikliklerin yaklaşan Ramazan ayına yetiştirilmesi çabası ile ilgilidir. Ancak ezanın Arapça okunmasına dönük serbestliği sağlayacak kanun değişikliğinin meclis başkanlığına bir tasarı mı yoksa teklif olarak mı sunulacağına dair kararlar seçim zaferinin kutlandığı kokteyller sırasında alınmıştır (Ahmad, 1996: 363).

DP, temel olarak Atatürk Devrimi'ne bir tepki niteliği taşımaktadır. Öyle ki, parti önce ezanın Arapça okunmasının yolunu açmış, sonra radyoda Kuran yayını yapılmasını serbest bırakmıştır.[4] Bununla da kalmayarak, birer kültür merkezi olarak işlev gören Halkevleri ve Halkodaları'nı kapamış, Köy Enstitüleri'ne son vermiştir. Dolayısıyla Atatürk devrimini dondurmuş, cumhuriyet, laiklik, Medeni Kanun halen var olsa da aydınlanma ideali ortadan kalkmış ve bütünsel kalkınma stratejisi yerine Suudi Arabistan'ın uyguladığı maddi kalkınma stratejisi gelmiştir (Akşin, 2002: 178). Böylesi bir değişimin neticesinde ortaya çıkan manzara ise tam da Türkiye'de kulluğun devamından yana olan ağalar ve şeyhlerin istediği biçimdedir.[5]

DP'nin icraatlarına ezanı eski haline döndürerek başlaması ve bunu radyoda Kuran yayınının takip etmesi, herhangi bir yasal düzenlemenin ötesinde doğrudan gündelik yaşamda etkisi olan uygulamalardır. Dönem terminolojisinde "mahalle baskısı" gibi kavramsallaştırmalar bulunmadığı için eleştiriler ilk olarak icraatların yerine getirilişindeki önem sırasına yönelmiş, bu gibi uygulamaların devamında, başka türlü davranışlara cesaret vereceği vurgulanmıştır. Konuya dönük eleştirilerin özgün bir örneğini Orhan Veli sunmaktadır:

En mühim iş buydu çünkü. Bir hafta daha Türkçe ezan dinlemeye tahammülümüz kalmamıştı. Ezan hemen Arapçaya çevrilmese hep birden öleceklik. Ne hayat pahalılığının bir önemi vardı, ne elimizi kolumuzu bağlayan kanunların. Ne köylünün kalkındırılmasını düşünmek gerekiyordu, ne

---

[4] Radyoda dini yayınların yapılması, 5 Temmuz 1950 tarihli hükümet kararı ile mümkün olmuştur. Bununla ilgili olarak, 6 Temmuz 1950 Perşembe gününden itibaren İstanbul ve Ankara radyolarında Arapça Kuran okunmaya başlanmıştır. Hükümetin aldığı karar gereğince, Ramazan ayı boyunca Pazartesi, Çarşamba ve Cuma akşamları saat 20.05-20.15 arasında radyoda Kuran okunmuş, Ramazan'ın ardından haftada bir olmak üzere yayınlar yapılmıştır. Ayrıca Hükümet 10 Aralık 1950'de, Kore savaşı şehitleri için Süleymaniye Camiinde bir mevlit okutacaktır (Ahmad & Ahmad, 1976: 77).

[5] Demokrat Parti'nin tarihteki yerini bu kelimeler ile özetleyen Aksin, buradan yola çıkarak demokrasinin anlamını ve uygulanma biçimini de tartışma konusu yapmaktadır. Buna göre 14 Mayıs 1950'nin hiç de bazı kesimlerin zikrettiği gibi demokrasinin bir zaferi olmadığını belirten yazar, serbest seçimlerin olumlu sonuçlar vereceği inancının ancak çocuksu bir doğmatizm olduğunu savunmakta ve Hitler, Heider, DP ve Refah Partisi'nin de seçimle iktidara gelmiş olmalarını bunun delili olarak sunmaktadır (Akşin, 2002: 179).

okulları arttırmak, ne yurdu onarmak. İlk üstünde durulacak iş şu, memleketi felakete götürmek üzere olan, ezan işiydi. Demokrat Parti'yi de hemen bu işi halletmesi için iktidara getirmiştik zaten (Veli, 2006: 271).

Orhan Veli'nin ve dönem içerisindeki başka aktörlerin de dile getirdikleri bir husus, konunun sadece ezanın hangi dile okunacağı konusu olmayıp, aksine, meselenin ezan meselesi olmaktan çıkarak çeşitli başka geriliklerin başlangıcı ve bu gibi uygulamalara göz yummanın işareti sayılıp sayılmayacağıdır. Bu şekildeki uygulamaların çeşitli kesimleri cesaretlendirebileceği, bu cesaretle de önüne geçilemez eylemlere girişilebilecekleri uyarısı da bu noktada anlamlıdır. İktidarın sonraki yıllarında ise uyarıların dikkate alınmadığı ve bir şekilde korkuların başa geldiği iddia edilecektir. "Özünü ortaçağın karanlıklarında bulan gerici düşünceler", çok partili hayata geçişle birlikte kımıldanma gösterirken, özellikle DP iktidarında daha açık ve cüretkâr faaliyetlerde bulunabilmişlerdir. Bu anlamda *Sebilürreşad*, *Hür Adam*, *Serdengeçti*, *İslamiyet*, *Fetih* gibi yayınlar[6] her ne kadar DP iktidarı öncesinden beri "zehirlerini saçmışlarsa da" esas olarak Menderes'in hükümet programında ulusa mâl olmuş ve olmamış devrimler ayrımına gitmesi ve ezanın Arapçaya döndürmesi ile ateşe kalkmışlardır (Kırçak, 1993: 60). Söz konusu yayınlar, CHP'nin iktidarda olduğu dönemde laikliğin algılanış biçimi ve dinsel alana dönük etkilerini eleştiri konusu edip bazı taleplerde bulunuyorken, yeni dönemde bu ilkenin ulusa mâl olmadığı savını büyük bir heyecanla benimseyerek ilkenin kendisine dair saldırılara girişmişlerdir.

İktidarın yeni dönemdeki uygulamaları ile ilgili olsun ya da olmasın, gündelik yaşamda dinin sahip olduğu konumun, 1945 öncesine göre büyük farklar gösterdiği ise yadsınamaz bir gerçektir. Toprak, bununla ilgili tablonun yabancı araştırmacılarca "İslamiyet'in canlanmaya başlaması" yerliler tarafından ise "gericilik" olarak adlandırıldığını belirtmektedir (Toprak, 2003: 247). Söz konusu yükselişin göstergeleri olarak camiye ve türbelere gidenlerin, yayınla-

---

[6] Söz konusu yayınların bazılarının kökleri II. Meşrutiyet Dönemi'ne kadar gitmekte olup, savundukları siyasal görüşler ve iktidara karşı konumlanışları dönemler itibarıyla farklılıklar taşımaktadır. Bu noktada öncelikli olan husus, bunların, II. Meşrutiyet'teki konumlarından ya da İttihat Terakki'ye bakışlarından soyutlanarak cumhuriyet yıllarında gerici ve şeriatçı akımlarla özdeşleştirilmesidir.

nan dini kitap ve risalelerin, hacca gidenlerin, inşa edilen camilerin ve kurulan dini örgütlerin sayılarının artması sıralanmaktadır. Hangi perspektiften bakılırsa bakılsın, bu durumun tek parti döneminin laiklik politikalarından uzaklaşma ile ilgisi olmadığını söylemek imkânsızdır. Dahası, dönem, bahsedilen değişimlere ek olarak dinsel temalara sahip gruplarca çıkarılmış bazı şiddet olaylarını da içermektedir ki Ticaniler, bu konudaki en bilinen örnektirler. Ankara (Çubuk) ve Çorum (Şabanözü)'nde yoğunluk kazanmış olan tarikatın amacının Atatürk devrimlerini reddetmek ve şeriatı esas alan teokratik bir yapıyı kurmak olduğu söylenebilir. Ticanilik, Türk siyasal yaşantısına 1940'lardan itibaren dahil olurken, özellikle CHP iktidarı döneminde – ki bu süreçteki faaliyet ve konumu ileride tartışılacaktır-ezanın Türkçe okunmasına karşı faaliyetleri ile gündeme gelmiştir (Tunaya, 1962: 203). Gerek 1950 öncesinde, gerekse DP iktidarı döneminde temel eylem türleri ise Atatürk heykellerine dönük saldırılar olmuştur. Keza, Ticani inancına göre heykeller put olarak görülmektedir; bu nedenle de kırılmalıdır. Ancak faaliyetlerine ezanı eski haline döndürerek başlayan DP iktidarı döneminde Atatürk'ün heykel ve büstlerine düzenlenen saldırıların artışı[7] hükümeti kısa süre içinde konu ile ilgili önlem almak zorunda bırakacak ve CHP'nin muhalefetine karşılık "Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun" yürürlüğe girecektir. Paralelinde, çeşitli Ticani tarikatı üyelerinin tutuklanmasını da içeren bu tutum, çeşitli açılardan DP'nin Atatürk'e ve onun mirasına bağlılık olarak yorumlanabilir. Lâkin tam da kanunun yürürlüğe girmiş olduğu 1951 yılı, aynı zamanda DP'nin Konya İl Kongresi'nde fesin, çarşafın ve Arap harflerinin geri gelmesine dönük taleplerin dile getirilmesine de tanıklık etmektedir (Ahmad, 1996: 364).

---

[7] Ticaniler özellikle 1951 yılı Mart ayında çok sayıda saldırıda bulunmuştur. Dönemin farklı gazetelerinden takip edilebileceği üzere 16 Mart 1951'de Kastamonu'da Taşköprü'nün Alama köyünde Atatürk'ün fotoğrafında "gözleri oyulmak" suretiyle tahribat yapılmış, 21 Mart'ta Burhaniye'de Emniyet Karakolundaki büste, 23 Mart'ta Ankara Elmesgut'a bağlı Eryamanlar Köyü'nde ve Aydın Dalaman'da DP binasındaki büste, 29 Mart'ta da Kütahya'daki Atatürk heykeline yönelik saldırılar olmuştur. Kütahya'daki olayla ilgili olarak ertesi gün Ulus Gazetesi'nde yer alan haberde saldırıyı gerçekleştirenlerin bir de beyanname yayınladıkları ve burada *"din hamisi Tevfik İleri ve Menderes yaşasın"* denildiği aktarılmaktadır. Ticanilik hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Tekin, 2004.

Dahası, özellikle uygulanan yaptırımlar sonucunda Ticanilik sahneden çekilirken, Nurculuk'un oldukça önemli ve etkin bir tarikat örgütlenmesi olarak DP iktidarında güç kazanmaya başladığı görülmektedir. Bu noktada, hükümetin özellikle 1950'lerin ilk yarısında Nurculuk Hareketi'ne olumlu bakmadığı söylenebileceği gibi, bu dönemde hareketin lideri olan Said-i Nursi yargılanıp cezaya çarptırılmıştır. Buna karşılık DP'nin Nurculuk'la ilişkilerinin seyri, iktidarının tümü ele alındığında düz bir çizgi halinde olmamıştır.

Ezan ve radyo yayınlarına ek olarak DP döneminde gerçekleştirilen diğer bazı düzenlemeler de dinin toplumsal ve siyasal hayattaki etkisini arttıran ve doğrudan ya da dolaylı şekillerde gericiliğin güçlenmesine yarayan faaliyetler olarak değerlendirilmiştir. Bunların önemli bir kısmı 1945-1950 yılları arasında eğitim alanında yapılmış bazı düzenlemelerin derinleştirilmesine dönüktür. 1948-49 öğretim yılında program dışı okutulmak üzere ilkokullara seçmeli din dersleri konulmuşken DP iktidarında bu, programa dahil edilmiş, seçim aşamasında bir değişime gidilmiş, ayrıca ortaokullar için de öngörülmüştür. Dersin seçimine ilişkin yeni prosedür uyarınca, veli tarafından çocuklarının din derslerine girmesini istemediklerine ilişkin yazılı başvuru yapılmadığı sürece tüm Müslüman çocuklarının din derslerine girmesi kuralı getirilmiştir (Shaw & Shaw, 2000: 481). Böylesi bir başvurunun yapılabilmesinin ne ölçüde güç olduğu düşünüldüğünde, söz konusu düzenleme, dolaylı yoldan dersin zorunlu hale getirilmesi şeklinde değerlendirilebilmektedir. Ayrıca, DP iktidarı, 1950 öncesinde açılmış olan İlahiyat Fakültesi'nin bütçesinde artırıma gidilmiş, gerek eğitim kadrosu, gerekse burs olanakları açısından güçlendirilmesine çalışılmıştır. Diğer bir "eğitim hamlesi" ise İmam Hatip Okulları'nın ortaya çıkmasıdır. 1949 yılında, on il merkezinde ve on ay süreli olarak açılmış bulunan imam-hatip kursları, DP döneminde birinci devresi dört, ikinci devresi üç yıl olan yedi yıllık İmam Hatip Okullarına dönüştürülmüştür (Nal, 2005: 159). Eğitimden bağımsız olan yasal düzenlemeler ekseninde değerlendirilebilecek bir husus ise eski camilerin onarılması ve yenilerinin yapımı üzerine bütçeden ayrılan payın önceki yıllara göre artmış olmasıdır. Ayrıca dönem içerisinde ezan konusunun yarattığı tartışmadan ötürü bir ölçüde geri planda kalan bir düzenleme olarak 3 Aralık 1950'de Arap harfleriyle tedrisat yapmak için gizli ya da aleni dershane açanlar hakkında 23

Eylül 1931 gün ve 12073 sayılı kararname ile konmuş olan yasağın kaldırılışı anımsanmalıdır. Bu yasağın kaldırılmasının kısa ve uzun vadedeki en önemli sonucu, "kaçak" Kuran kursu açmayı cesaretlendirmesi olarak görülebilir.

Bu noktada DP iktidarının gericilik bağlamında değerlendirilmesinde, kendi uygulamalarının yanında bir diğer kaynak olarak, Resmi Tarih'in "gerici prototipi"ni oluşturan çevrelerin DP algısından yararlanmak mümkündür. Bu yapıldığında ise DP'nin "gerici" çevrelerde ne ölçüde takdir gördüğü anlaşılabilecektir.

Söz konusu eksende ilk akla gelen örnek ise II. Meşrutiyet'ten beri İslamcı yazının önde gelen isimlerinden olan Eşref Edib'in *Sebilürreşad*'da Menderes hakkında yazdıklarıdır. Söz konusu çevre ve Edib, 1945-1950 yılları arasında, ileride de değinileceği gibi DP'ye oldukça mesafeli yaklaşmaktayken, özellikle Menderes'in şahsına, DP'nin iktidarının 1953 yılının Şubat ayına kadar olan icraatları sonrasında şu sözlerle övgüde bulunmaktadır:

Uzun ve karanlık bir geceden sonra bir sabah sen, Müslüman gönüllerin afakında bir yıldız gibi doğdun. Nur ve ziya saçan bir yıldız gibi. Zulmün, zulmetin tazyiki altında vicdanlar derin yeis ve ıstıraplar içinde idi. Simsiyah zulmetleri dağıtacak en ufak bir rüzgar bile esmiyordu. Her yer karanlık, dağlar dumanlı, dereler figanlı; bülbüller susmuş, gecenin derinliklerinden yalnız baykuş sesler geliyordu. Sen, işte böyle sabahsız zannedilen gecelerin sabahında bir yıldız gibi doğdun (aktaran Gün, 2001: 267).

Edib, Menderes'e ve DP'ye dair bu tarz övgüler açısından var olan zenginliğin yalnızca tek bir örneğidir. Üstelik DP'ye dair övgü yalnız yazarlarca dergi sütunlarından değil, bilfiil imamlar tarafından camii kürsülerinden de dile getirilmiştir. Öyle ki Ankara Tacettin Camii imamı, bir vaazında, *"CHP kanımızı emiyordu. Milyonları çalıp, dinsizliği yaydılar. Allah bizi onlardan kurtardığı için hep birlikte Allah'a ve DP hükümetine dua edelim"* ifadesini kullanmıştır (Aydemir, 1968: 68-69) Gerçekten de DP'nin *İslamiyet'i kurtaran parti* olduğu şeklindeki görüş çok çeşitli kesimlerce dile getirilmiş; daha da önemlisi Özek'in belirttiği gibi DP'lilerin de bundan bir şikayetleri olmamıştır (Özek, 1904:196). Ayrıca benzer söylemlerin dile getirildiği yayınların, doğrudan ya da dolaylı yollardan DP tarafından desteklendiği de görülmektedir. Bu konuda özellikle Necip Fazıl'ın *Büyük Doğu*'su ön plandadır. Bu yayın özellikle DP iktidarının ilk yıllarında

doğrudan resmi ilanların verilmesi yoluyla iktidarın maddî desteğine mazhar olmuştur. (Nal, 2005: 161). Çeşitli açılardan dinle ilgili yasal düzenlemelerin yoğun şekilde gerçekleştirildiği, özellikle eğitim alanında bazı dönüşümlerin yaşandığı, ezanın Arapça okunması ve yine radyodan Kuran okunmasının serbest bırakılması ile gündelik hayat içerisinde dinin nüfuzunun daha yoğun hissedildiği ve kendine dair övgüler nedeni ile iktidar tarafından çeşitli "gerici" yayınların himaye edildiği bu dönem, 1953 yılının ortalarından itibaren bir kırılmaya maruz kalacaktır. Bunun görünürdeki en temek sebebi ise 22 Kasım 1952 tarihinde *Vatan Gazetesi* başyazarı Ahmet Emin Yalman'ın Hüseyin Üzmez tarafından vurulmasıdır.

Söz konusu olay ve sonrası gelişmeler, DP'nin politikalarında ya da DP'ye bakışta köklü ve derin bir kopuşa neden olmamakla birlikte genel itibarıyla yadsınamaz bir öneme sahiptir. Örneğin Metin Toker, Yalman'ın uzantısı *Büyük Doğu*'ya kadar giden bir ağın saldırısına uğramasını, 1950-1954 yılları arasındaki DP iktidarı için bir dönüm noktası olarak görmektedir. Ona göre, irticaya ödün veren ya da en azından göz yuman; irtica ile komünizm arasında birincisini kollayan DP'nin dinci kesimlere karşı tutumu, bu olayın sonrasında değişmeye başlamıştır (Toker, 1990: 208). Bu söylemin giderek sertleşmesinden, Necip Fazıl başta olmak üzere çeşitli kişilerin tutuklanmasına kadar giden bir çeşitlilikte kendisini göstermiştir.

Ancak, gerek Yalman'ın vurulmasının öncesinde ve sonrasında, DP'ye dair tüm gericilik ya da gericilerle ilişkili olma ithamlarına karşılık, partinin ve lider kadrosunun şeriat özlemi içinde olan ve buna ulaşmaya çabalayan kişiler olduklarını düşünmek mümkün gözükmemektedir. Bundan ziyade DP, özellikle üst düzey kadroları bakımından sahip olduğu iktidarın muhafazası çabasında olan ve dine dair vurgu ya da uygulamaları da bu bağlamda anlam kazanan bir parti olarak değerlendirilebilir. Üstelik, yapılan düzenlemeler dışında dine ilişkin bir söyleme, iktidarın özellikle ekonomik açıdan önemli başarılar sağladığı ilk yıllarında pek de fazla rastlanmamaktadır. Yaklaşık beş yıllık süre boyunca, özellikle tarımsal üretimin artışı ve modernizasyonun sağladığı prestij, bir koltuk değneği olarak İslam'a ihtiyaç duyulmamasına imkan tanımıştır (Ahmad, 1996: 370). İslam'ın açık bir şekilde kullanımı ise DP'nin parti içi muhalefet ve ekonomik bozulma nedeni ile

güç kaybetmeye başladığı döneme tekabül etmektedir. Ahmad'ın çok yerinde tespit ettiği gibi İslamî tezahürün doruk yılı 1958 olup, bu hükümetin lirayı yüzde 400 devalüe etmek zorunda kaldığı, Türkiye'nin ekonomik olarak en kötü yılıyla çakışmaktadır. Bu bakımdan, var olan yokluk ortamında dinî istismar gayretleri daha da yoğunlaşırken; tabir-i caizse denize düşen DP dine sarılmıştır. Bu durumun somut tezahürleri arasında Menderes'in *"İstanbul'u ikinci bir Mekke, Eyüp Sultan'ı da ikinci Kabe yapacağız"* şeklinde vaatlerde bulunması (Güngör, 2000: 379), propaganda malzemesi olarak yedi yılda on beş bin cami kurulduğunun vurgulanması ve bundan sonra da her fabrika bacasının yanında bir de minarenin dikileceği gibi söylemler yer almaktadır. Benzer şekilde 1957 Seçimleri'ne ilişkin kampanya, konuşmalarda Kuran'dan ayetlere yer verilmesinden camilerde seçim namazları kılınmasına, CHP'nin kâfir olduğunun iddia edilip oy verilmemesi gerektiğinin savunulmasından peygamberin başbakana rüyasında görünerek ülkeyi yönetmesi için ona devletin mührünü verdiği şeklinde iddialara kadar uzanan bir kapsama sahiptir (İşler, 2007: 121). Ayrıca seçimden bağımsız bir şekilde iktidarın son yıllarına doğru DP'nin göze batan en önemli uygulaması Nurculuk ile kurulan ilişkilerin gelişimi olmuştur. Bu noktada 1950'lerin başında Ticanilere karşı girişilen uygulamaların benzerleri ile karşılaşmak mümkün olmadığı gibi partinin üst düzey yöneticilerinin, sıklıkla Said-i Nursi ile bir araya geldikleri görülmektedir. Bu noktada, 27 Mayıs sonrasında DP'nin mirasına talip farklı partiler ortaya çıkarken söz konusu mirasın ne olduğu belli açılardan muğlaktır. Ancak, Nurculuk ekseninde düşünüldüğünde, AP'nin 1960'lardaki oylarının böylesi bir DP mirası ile ilişkisini kurmak mümkündür.

DP'nin on yıllık iktidarının bir bilançosu çıkarıldığında, partinin dinsel söylemden zaman zaman yararlandığı ve de özellikle kriz durumlarında buna daha yoğun şekilde başvurduğu, özellikle iktidar değişiminin hemen ardından ezanın Arapça okunmasına izin vererek oldukça önemli bir değişime yol açtığı, kimisi iktidarla veya partililer ile ilişkili olan, kimi ise bundan bağımsız din temelli bazı toplumsal olayların onun iktidarı sırasında gerçekleştiği görülmektedir. Ancak burada önemli olan, çalışmanın odaklandığı temel konu ekseninde de düşünerek, yaşanan gelişmelerin bir partiyi "gerici"likle itham etmede yeterli olup olmadığına

karar vermektir. DP'nin iktidar yıllarına bakıldığında gericiliğin, çağdışı görüşlerin ve karanlık örgütlerin Türkiye'yi teslim almaya çalıştığı bir dönem manzarasının görüldüğü iddiası (Kırçak, 1993: 14) konuyla ilgili resmi söylemin genel kabullerini net şekilde yansıtabilmektedir. Ancak tam da bu noktada 1950-1960 yıllarını gericilikle özdeşleştirilmesi, iktidar değişiminin öncesine eğilmeyi ve bu dönemin niteliklerini de tartışmayı gerektirmektedir. Bu yapıldığında ise görülecek olan, iktidar değişimine karşılık belli sürekliliklerin varlığını sürdürdüğü ve çeşitli olayların kökenlerinin DP iktidarının öncesine değin uzadığıdır.

CHP ve Gericilik

CHP'nin tarihsel geçmişi ve kendine atfettiği özellikleri göz önüne alındığında, gericilik olgusu ile isminin aynı cümlede anılması dahi garipsenebilir. Ancak, resmi tarihin DP'ye yönelik, yukarıda ele alınan bakışında veya başka örneklerde uyguladığı gericilik kıstası ile döneme yaklaşıldığında, 1945-1950 yılları arasında gözlemlenen olayların ve faaliyetlerin CHP merkezli bir okumasının yapılması zorunludur. Bu okumanın sonuçlarının iki farklı şekilde yorumlanması mümkündür. Bunlardan ilki, hâkim gericilik algısının birbirinden farklı dönemlerdeki uygulamaları ve farklı partileri aynı noktada buluşturabildiğidir. Bunun uzantısında hem CHP'nin, hem de DP'nin aynı sıfatla nitelendirilmesi mümkündür. İkici yorum ise, gericilik kategorisinin sabit bir içeriğe sahip olmasından ziyade, resmi tarih yazımının keyfi şekilde kurguladığı ve sadece muhalefet için kullanılan bir olgu olduğudur. Bu noktada sırasıyla her iki olasılığın da üzerinde durulacak ve tarihsel sürecin hangi yorumun temelini güçlendirdiği teşhis edilmeye çalışılacaktır.

Nasıl ki Adnan Menderes'in meclis kürsüsünde okuduğu hükümet programı, DP'nin gericilik ekseninde ele alınmasında bir başlangıç noktasıysa, CHP için de böylesi bir başlangıç noktası 7. Büyük Kurultay'ın toplandığı 13 Kasım 1947 tarihidir. Tek parti döneminin militan sıfatıyla nitelendirilen laiklik anlayışı ile tezat bazı uygulamalar daha öncesinde gerçekleşmişse de[8], söz konusu kongre, içerdiği

[8] Örneğin 5 Nisan 1947 tarihli Zincirli Hürriyet Gazetesi'nde Orhan Veli, Din İnkılabı başlıklı yazısında CHP'nin eğitim alanında girıştiği faaliyetleri şu sözlerle eleştirmektedir: *"Ahir ömründe tövbekar olmaya*

kurumsal anlamda değişiklik ve dönüşümler, geçmiş dönemin eleştirisi ve geleceğe dair planlamalar ile önem arz etmektedir. Burada çizilen rotanın uzantısında diğer partilere oy kaptırmama gayreti, kısa sürede CHP'nin laiklik adına önceki dönemde yürüttüğü politikaları gözden geçirmesine ve eğitim alanı başta olmak üzere çeşitli sahalarda yeni tutumlara yönelmesine neden olmuştur.

Kurultay'da partinin geçmiş dönem politikalarının delegeler tarafından yoğun şekilde eleştirildiği görülmektedir. Özellikle illerden gelen delegeler, laikliğin birçok faydalı yanlarına karşılık din aleyhtarı yönlerinin de bulunduğunu ve bunların şüpheler doğurduğunu dile getirmişlerdir. Laikliğin manevi alanda bir gerilemeye yol açtığı iddia edilirken, bunun çözümlenmesi için toplumun ahlaki değerlerinin güçlendirilmesi gerektiği, bunun için ise gericiliğe sebep olacağı korkusu duyulmaksızın din eğitiminde serbestlik sağlanması savunulmuştur (Karpat, 1996: 230). Kurultay'da belli bir gücün sahibi olan ve toplumsal yaşantı içinde önem arz eden din mevhumunun, sadece Allah ile kul arasında kabul edilip görmezden gelinemeyeceği vurgulanırken, bu yorum, sonraki yıllarda hakkında CHP'nin sağa kayma süreçinin başlangıcını oluşturduğu değerlendirmeleri yapılacaktır (Akşin, 2002: 265).

Burada bazı kurultay delegelerinin konuşmalarına eğilmek, hem görüşmelerdeki ruh halinin anlaşılabilmesini sağlayacak, hem de gericilik değerlendirilmesinin CHP'yi de kapsayacak bir biçimde yapılmasının sebeplerini ortaya koyacaktır. Örneğin, Çorum delegesi Abdülkadir Güney, *"Bu okların mana ve mefhumunun canlı noktalara dayanarak millet ve memleketin maddî ve manevî saadetini sağlamasını istiyorum."* ifadesi ile CHP'nin altı okunun gözden geçirilmesi vurgusunda bulunurken (Yetkin,2006:410), milletvekillerinden Sinan Tekelioğlu'nun içinde bulunulan ortama dair tasviri dikkat çekicidir:

(...) dinsiz milletler yaşayamaz, muhakkak bir gün gelir, yok olur giderler. Tarih bunu ispat etmiştir ve ortaya koymuştur. Bugün memleketimizde kumar almış yürümüş, içki almış yürümüş, ahlak tamamen tefessüh etmiştir. Dinsiz bir milletin memleketinde hiçbir korku kalmaz, yaşayabilmesi için bir mefhumdan korkusu olmalıdır. Anaya, ba-

---

niyetlenmiş bir milletvekilinin takriri üzerine Millî Eğitim Bakanlığı ulum-i diniye tedrisatının cevazına dair bir fetva çıkardı"(Velî, 2006: 148)

baya, büyüğe itaat kalmadı, kimse kimseyi tanımıyor. Allah nedir? Deyince Allah'ın ne olduğunu bilmiyor, tanımıyor (Yetkin, 2006:410-11).

Burada milletvekillerinin ortaya koydukları görüşler, esas olarak girişilmiş uygulamalar nedeni ile dinin ihmal edildiği, bu ihmal nedeni ile de söz konusu olumsuzlukların ortaya çıktığı biçimindedir. Kurultay'a katılan Maraş delegesi Dr. Emin Karpuzoğlu ise din eğitiminin önemini vurguladığı konuşmasında "*Bin seneden beri kılıçlarda at oynatan bu milletin kalbinden, vicdanından Allah'ını çıkartmaya çalışırsanız milli duygu ve inanı ile de ne şahadete sevk ve ne de gaziliği kazandırabilirsiniz.*" yorumunu yapmaktadır (Yetkin, 2006:413). Söz konusu konuşmaların içerik ve üslup anlamında "gericilik" bağlamında değerlendirilmesinde bir beis yoktur. Keza, siyasal yaşantının genelinde gericilikle itham edilen düşünce, talep ya da vaatlerle örnekteki konuşmalar birebir örtüşmektedir. Sadece burada, çeşitli il delegelerinin konuşmalarının böylesi bir genellemeye gitmede yeterli olamayacağı düşünülebilir. Buna verilecek cevap ise başta DP olmak üzere, çeşitli siyasal oluşumların söz konusu ithama maruz kalmasında parti tüzükleri ya da liderleri ile sınırlandırma yapılmadığı ve çoğu kez benzer yerel yönetici ya da delegelerin görüşlerinin örnek gösterildiği olacaktır.

Sonuç itibarıyla, görüşmeler sonrasında yeni politikanın özünü dinin "toplumun manevi gıdası" olarak tanımlanması oluşturmuştur. Geçmişin laiklik uygulamalarından önemli bir kopuş niteliğini taşıyan bu tercihe ek olarak, inkılapçılık ilkesinin de devrimci-radikal yanına olan vurgu azalmış ve daha ziyade evrimci bir gelişme vurgulanmaya başlanmıştır (Ahmad, 1996: 39).

Kurultay'ın ardından CHP tarafından girişilen faaliyetler, tek partili yıllarla karşılaştırıldığında oldukça ilgi çekici bir özelliktedir. İlk olarak, 1948 yılında hacca gidecek olan yurttaşlara döviz tahsis edilmesiyle başlayan bu süreç, ilkokul programlarına seçmeli din derslerinin konulması ile devam etmiştir. Bununla paralel şekilde, bir yandan personel eksikliğinin giderilmesi gerekçesi ile İmam-Hatip kursları açılırken, türbelerin ziyaret edilmesine ilişkin yasak gevşetilerek özellikle tarihsel açıdan önem sahibi kişilere ait olan türbelerin ziyareti serbest bırakılmış; Ankara Üniversitesi bünyesinde bir İlahiyat Fakültesi kurulmuştur. Kapsam ve zamanlaması göz önüne alındığında, tüm bu faali-

yetlerin tek bir gerekçesi olduğunu söylemek mümkündür. O da rekabet içeren bir siyasal sistemde halk kitlelerinin çoğunluğunun oyunu elde edebilme gayretidir. Ancak, bu gayret öyle bir gayrettir ki Mehmet Ali Aybar'ın ifadesi ile *"Bu ana kadar inkılapçılığı ve laikliğiyle övünen bu parti, politik yaşamının en kritik döneminde, kurtuluşunu dine sarılmakta bul"*muştur (aktaran Ahmad, 1996: 35).

CHP, 1945-1950 arasında veya daha sonra oy elde etme arzusu ile politikalarını şekillendiren ne ilk ne de son partidir. Dönem içinde kurulan irili ufaklı birçok partinin bu noktada dini önemli bir belirleyici olarak değerlendirdikleri gözlenmektedir. Bunlardan Millet Partisi, CHP ve DP dışındaki partilerin en önemlisi olup, politik hayata DP'nin iktidara gelişinin ardından, dini istismar ettiği gerekçesi ile veda edecektir. Parti, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası gibi programında "dini kurumlara saygılıdır" şeklinde bir madde taşımakta olup, gerici kategorisinde değerlendirilen yayınlardan *Sebilürreşad* tarafından da büyük ölçüde desteklenmektedir. Öyle ki, gazetenin başyazarı Eşref Edip, partilerin programlarını karşılaştırdığı bir yazısında, DP ile CHP arasında bir fark görmediklerini, hatta kullanılan lisan itibarıyla DP'nin daha sert olduğunu belirtirken, kendilerinin partiler üstü bir konumda bulunduğunun altını çizmekte, buna karşılık yine de dolaylı şekilde Millet Partisi'ni işaret etmektedir (Edip, 2005: 166). Özellikle, Bayar'ın 1948'deki bir konuşmasında kullandığı *"şeriatı yaşatmayacağız"* ifadesi, söz konusu çevrenin DP ile arasına mesafe koymasına yol açarken, halkın maneviyatını yüksek tutan ve toplumu tatmin edebilecek bir parti olarak Millet Partisi'nin görülmesine neden olmuştur (Özek, 1964: 191). Dahası programında ya da söyleminde bir şekilde dine vurgu yapan partiler bu örnekle de sınırlı değildir. Örneğin Milli Kalkınma Partisi, dış politikada İslam Birliği-Doğu Federasyonu gerçekleştirme amacını; Sosyal Adalet Partisi, Dünya Müslümanlar Birliği projesini desteklemeyi; Çiftçi ve Köylü Partisi, Türk'ün tarihi özelliklerinin zamanın icaplarına göre aynen yaşatılıp muhafaza edileceğini ve bunun İslami kurallara göre yapılacağını çeşitli yerlerde dile getirmiştir. Anıtma ve Koruma Partisi'nin ana tüzüğünün ilk maddesinde partinin dinci bir parti olduğunu belirtilmekte, İslam Koruma Partisi ise Müslümanların uyumu, çıkarı ve birbirlerine yardım ve birliğini amaçladığını açıklamaktadır. (Güngör 2000: 376-77).

Netice itibarıyla, seçimleri gözeterek kendini konumlandırma gayreti, politikaların şekillenmesinde dinin merkeze alınması durumunu karşımıza çıkarmaktadır. Ancak, bu noktada, CHP'nin sahip olduğu konumun farkı gözden kaçmamalıdır: CHP, halen iktidarda olan partidir ve düşündüğünü derhal uygulamaya geçirebilme ve bizzat uygulamaları ile oy beklentisine girme şansına sahiptir. Bu bakımdan, dine dair yeni "açılım"ın bir parçası olarak başbakanlığa getirilmiş olan meşrutiyet dönemi İslamcı akımın önemli isimlerinden Şemsettin Günaltay'ın 4 Haziran 1949'daki konuşmasında *"İlk mekteplerde din derslerini okutturmaya başlayan Hükümetin başkanıyım. Ben memlekette Müslümanlara namazlarını öğretmek, ölülerini yıkatmak için İmam-Hatip kursları açan bir Hükümetin başkanıyım. Bu memlekette Müslümanlığın yüksek esaslarını öğretmek için İlahiyat Fakültesi açan bir Hükümetin başkanıyım. Bana kimse Müslümanlığa kasteden adam demez, ben bilerek inanan bir Müslümanım."* sözleri (aktaran Albayrak, 2004: 136) bu görüşü doğrulamaktadır. Bu ifadeler, Günaltay'ın kariyerinin sunumundan ziyade, yapılanlardan yola çıkarak CHP'ye popülarite kazandırmaya ve gelecek seçimlerde iktidarı muhafaza etmeye dönüktür. Dolayısıyla konumu itibarıyla değerlendirildiğinde DP ancak söz verebilirken, CHP ödün verebilmektedir (Ahmad, 1996: 363).

Üstelik, CHP'nin, 1950 seçimlerinin yaklaştığı süreçte tam da bu konumundan ötürü gericiliği teşvik ettiği gerekçesi ile eleştirildiğine tanık olunmaktadır. Örneğin DP'nin 2. Büyük Kongresi'nde Adana Delegesi Reşat Güçlü, *"Memlekette irtica vardır, tek sebebi CHP'dir. CHP bir gün daha ayakta kalabilmek için, nasıl Atatürk'ün mirasını satarak yiyorsa, Atatürk İnkılabı'nı da satarak mülteciye taviz veriyor."* sözleri ile CHP'yi eleştirmektedir (Albayrak, 2004: 141). Rakip parti üyeleri dışında, CHP'yi eleştiren diğer bir çevre ise basındır. Örneğin, 10 Ocak 1950 tarihli DP yanlısı *Zafer Gazetesi*'nde CHP'nin Ordu İl Kongresi'nde, partiler arası mücadeleye göndermede bulunarak *"Allah'ın ikilik yaratanları sevmediği, İnönü'nün de gezilerinde bu ikiliği gidermeye çalıştığı"* şeklinde ifadeler içeren bir broşürün dağıtılması haber konusu yapılmıştır. Haberi *"En Büyük Tehlike"* başlıklı yazısında değerlendiren Mümtaz Faik Fenik, CHP'ye laiklik karşıtı politika izlediği suçlamasını yöneltirken, *"Atatürk İnkılâbı'nı böyle mi müdafaa edeceğiz? Halk Partisi Seçimlerde kazanmak pahasına laiklik ve inkı-*

lapçılık prensiplerini feda mı ediyor? Muasır medeniyet seviyesinin üstüne bu vasıtalarla mı çıkacağız(..)bir adam nasıl olur da her Demokrat Partinin sözü düşman sözüdür. Fakat biz Allah'ın emrine ve büyük İnönü'nün nasihatlerine uyuyoruz diyebilir ve bu sözler laik bir parti kongresindeki üyelere dağıtılır " diye sormaktadır (Albayrak, 2004: 156).

CHP'nin gericiliğine dair eleştiriler, yalnız DP ve DP yandaşı çevrelerden değil, soldan da gelmiştir. Örneğin Zeki Baştımar, Abidin Dino ve Mehmet Ali Aybar gibi isimleri bünyesinde barındıran *Nuhun Gemisi*'nde, ülkede gelinen noktada yoğun şekilde ruhaniyet kalkınmasından bahsedildiği ve uygulamaların da bu kalkınmaya dönük şekillendirildiği: fakat söz konusu kalkınmanın tam da ülkenin ekonomik anlamdaki çöküşü ile çakıştığı dile getirilmektedir ("Kolay Gelsin", 1950: 2). Aynı yayın organı, din dersleri konusundaki yorumu ise *"Memlekette yol yokmuş köprü yokmuş, laf bunların hepsi... Sırat köprüsünün kıldan inceliği kılıçtan keskinliğini, beş sene kadar ilk mektepte üç sene kadar ortada bir üç sene lisede, bir altı sene de ilahiyat fakültesinde öğrenmek nemize yetmez."* biçimindedir ("Milli Eğitim", 1950: 3). Bir diğer sol basın organı olan Gün'de ise kapatılan Türkiye Sosyalist Partisi'nin Başkanı Esat Adil Müstecabi, irticanın halkın değil bizzat CHP'nin bağrında hortladığını iddia etmektedir (Adiloğlu, 1950).

Sol basın ile DP yanlısı gazetelerin irtica tartışmaları ile ilgili olarak buluştukları ve CHP'nin 1945-50 yılları arasındaki niteliğinin değerlendirilmesinde kritik öneme sahip bir olay ise Ticani tarikatının başında bulunan Kemal Pilavoğlu'nun CHP'ye üye olmasıdır. 4 Şubat 1949'da meclis toplantı halinde iken dinleyici locasından Arapça ezan okuyan iki kişinin bağlı bulunduğu tarikat olması nedeni ile gündeme oturmuş olan Ticanilik konusu, şeyhinin kendi ifadesiyle *"memlekete hizmet etmek için"* CHP'ye girmesi ile çok daha farklı bir boyut kazanmıştır. 17 Nisan 1950 tarihli *Zafer Gazetesi*'nde konu *"Nereye Gidiyoruz"* başlığı altında ele alınırken, Pilavoğlu'nun sadece partiye katılmakla kalmadığı, bizzat Devlet Başkanı tarafından kabul edildiği ve kendisine bağlı cemaatten binlerce kişiyi CHP'ye kayıt yaptırdığı vurgulanmaktadır (Albayrak, 2004: 156-57). Gazetede bu olaydan hareketle Günaltay döneminin memlekette irtica ve taassup korkusunun yayılmasına neden olduğunu belirtilirken, Atatürk'ün ölümünden sonra gelen kabinelerin hiçbirinde bugünkü hazin durumun yaratılmadığı da iddia

edilmektedir. Pilavoğlu olayının soldaki akislerinde ise konunun bizzat 19 Nisan 1950 tarihli *Nuhun Gemisi*'nin manşetine taşındığı ve *"Hortlayan İrtica Halk Partisinin ta kendisidir ve bizzat Pilavoğlu Halk Partilidir"* başlığı altında değerlendirildiği görülmektedir. Burada, Pilavoğlu'nun CHP tarafından seçimlerde milletvekilliğine aday gösterileceği ve bu sayede Ticanilerin oylarının partiye çekilmesine gayret edildiği belirtilirken, *"idari bir yanlışlık"* nedeni ile yargılanmakta olan Kemal Pilavoğlu'nun avukatlığını CHP Balıkesir Milletvekili ve Parti Müfettişi Muzaffer Akpınar'ın oğlu Yılmaz Akpınar ve CHP Üyesi Aziz Barıkan'ın üstlenmesine dikkat çekilmektedir ("Hortlayan İrtica", 1950: 4). Sonuç itibarıyla CHP, başta seçimlerde oy oranını arttırma gayreti olmak üzere çeşitli sebeplerden ötürü, Tunaya'nın Nakşibendilik ve Nurculukla birlikte; laik cumhuriyet karşısındaki üç direniş grubundan birini oluşturduğunu söylediği (Tunaya, 1962: 297) Ticanilikle ve bu tarikatın başındaki Kemal Pilavoğlu ile ilişki kurması, ilericilik-gericilik eksenli tartışmalar için önemli bir veri niteliğindedir.

Bu noktada genel bir değerlendirmeye gidecek olursak, İnönü'den Bayar'a uzanan yolda, Bayar'ın sıklıkla başvurduğu bir benzetme yararlı olacaktır. DP ile CHP arasındaki farkların neler olduğunu açıklarken Bayar, her iki partinin de helva yapan aşçılar olduğunu söylemektedir. Bir yönü ile iki parti arasında herhangi bir ideolojik farklılık olmadığı mesajını taşıyan bu söylem, Demokratların daha iyi bir tarif ve daha büyük bir beceri ile daha iyi helva yaptıkları vurgusunu içermektedir (Ahmad, 2005: 133). Partiler arasında büyük farklılıklar olmaması durumunun doğrulandığı bir alan olarak ise dine dair yaklaşımları görebilmekteyiz. Her iki partinin de üst düzey yöneticileri Atatürk'ün çevresinde bulunmuş isimler olup cumhuriyetin temel nitelikleri ile sorunları olmayan, ancak partiler arası rekabetin uzantısında zaman zaman dinsel tonu ağır basan söylemleri üretmekten kendilerini sakınamayan kişilerdir. İki partinin yerel örgütlerine doğru gidildiğinde ise, din merkezli eleştiri ve vaatlerin yoğunlaşmasına ve zaman zaman laiklik ilkesini de risk altına sokan tartışmalara tanık olunmaktadır. Çok partili sistemin siyasi partilerin geniş halk yığınlarının kimlik arayışına cevap vermek zorunda kalması, halk yığınlarıyla güçlü bir "bizlik" bağı oluşturulmasında her iki partinin de dine atıfta bulunmasına yol açmıştır. Hem CHP, hem de DP, vaatlerinin önemli kısmını dinsel konulara

ayırmışlar ve iktidar makamında yer aldıkları ölçüde bunları uygulamaya soknuşlardır. Bu noktada, partilerden birinin giriştiği eylemin sonucu, diğerinin eylemi için gerekli koşulları yerine getirmiştir: CHP, seçmen gözündeki olumsuz imajını giderebilmek için ilkokula din dersleri koymuş, DP bunu ortaokulları da içine alacak şekilde genişletmiştir. CHP, din adamı yetiştirmedeki sıkıntıları aşma doğrultusunda İmam Hatip Kursları açmış, DP bunları okul haline getirmiştir. CHP, türbeleri yeniden ziyaret edilebilir hale getirirken, DP ezanın dilinde - CHP'lilerin de olumlu oy kullandıkları bir yasa değişikliği ile - geri dönüşü gerçekleştirmiştir. Oy kaygısı, CHP'yi Ticaniler ile ilişki kurmaya yöneltirken ve bunların yasal sorunları hakkında yumuşak bir tavır almasını getirirken, aynı durumun DP ile Nurculuk arasında yaşanmasına şahit olunmuştur. Ancak, Bayar'ın aşçı benzetmesinin tümüyle doğrulandığı bu alanın resmi tarih perspektifinden incelenmesinde önemli bir fark göze çarpmaktadır. O da, CHP'ye ilkelerinden çeşitli tavizler vermesi nedeni ile eleştiri getirilirken, DP'nin gericilikle ve karanlıkla özdeşleştirilmesidir. Bu farkı ortaya çıkaran ise gericiliğin, var olan durumu nitelemek yerine bir kurgu ve söylem işlevi taşıyor olmasıdır.

Gericilik, gerçekten somut örneklerden hareketle kullanılan, çeşitli şartların varlığı halinde söz konusu olabilen bir sıfat olsaydı, bunun, söz konusu dönemde hem CHP'yi, hem de DP'yi içermesi gerekecekti. Ancak, sahip oldukları benzerliklere rağmen aralarına böylesi bir set çizilmesi, gericiliğin kullanım şeklinin sorgulanmasını gerekli kılmaktadır. Bu yönüyle de gericiliğin bir kurgu unsuru olarak değerlendirilebilmesinde, ele alınan dönem dışında bir olaydan yola çıkmak açıklayıcı olabilecektir.

Resmi tarih yazımında 31 Mart Olayı'nın önemi aşikârdır. Meşrutiyet'in ilanının ardından gerçekleşen olaylar, Hareket Ordusu'nun İstanbul'a gelip olayları bastırması ve padişahı tahttan indirmesi ile sonuçlanmıştır. Dönem dahilindeki tartışmalarda ordunun kurtarıcı ve meşrutiyetin kazanımlarını koruyucu misyonu ön plana alınırken, yapılan değerlendirmeler de aynı şekilde özgürlük ve meşrutiyetin erdemleri üzerine yoğunlaşmıştır. Dahası ayaklanma, İttihat ve Terakki'nin sistem içindeki konumunu güçlendirmesi ile sonuçlanıp yeni bir tarihsel sayfanın açılmasını da beraberinde getirmiştir. Ancak sonraki dönemlerde 31 Mart'ın ele alınışında bir odak kaymasından bahsedebilmek

mümkündür. Öyle ki, ilk dönemlerdeki özgürlük üzerine yoğunlaşma, yerini ayaklananların söylemlerine bırakmıştır. Bu noktada Avcı Taburu'nun içeriğinden Volkan Gazetesi'nin yayınlarına, Derviş Vahdeti'nin konuşmalarından olay gününün sloganlarına değin yapılan analizler yaşanan süreçte dinin rolüne odaklanmış; üstelik dine dair her türlü ifadenin "gericilik" ile özdeşleştirilmesini karşımıza çıkarmıştır. Öyle ki cumhuriyet tarihi, bu dönemin ele alınışında meşrutiyetin kazanımlarına dair böylesi bir tehdit ile cumhuriyetin kazanımlarına yönelebilecek olanlar arasında bir özdeşlik kurabilmektedir. Olay gerçekleştiği dönemde değil, üzerinden savaşlar ve inkılâplar geçtikten sonra gericilik kategorisine yerleştirilirken Türkiye'de bugünkü sisteme, Atatürk devrimlerine, onun ilerici boyutuna ve yapılmış tüm hamlelere dair tehlike ve tehditlerin tanımlanmasında referans noktası konumundadır. Özellikle, Şeyh Sait ve Menemen olayları da yazılı ve sözlü anlatım geleneğinde benzer şekilde değerlendirilmekle birlikte, 31 Mart, bugünden cumhuriyet öncesine bakışta, gericilik algılayışı açısından müstesna bir yere sahiptir[9]

Tam da bu noktada, 2000'lerin Türkiye'sinde cumhuriyete dönük tehditlerin sunumunda aynı yöntemin yinelendiği görülmektedir. DP'nin iktidara gelişi ile birlikte başladığı iddia edilen geri dönüş, sürekli bir tehdit durumunu sürdürmekte, tarihsel örneklere dair perspektif ise söz konusu tarihsel referansları aşamamaktadır. Ancak 1945-1950 yılları arasında yaşanmış iki olaya bakılıp, bunların 31 Mart'la ilgili benzerlikleri değerlendirildiğinde, resmi tarihin kurgulayıcı boyutunda oldukça seçici davrandığı anlaşılacaktır.

Bunlardan ilki İstanbul'da Mareşal Fevzi Çakmak'ın cenaze töreninde yaşanlar, ikincisi ise başkent Ankara'da Adalet Sarayı'nın Ticaniler tarafından basılması ve mahkemenin işleyemez hale getirilmesidir. Beyazıt Camii etrafında yaklaşık 50 bin kişi toplandığı Fevzi Çakmak'ın cenaze töreninde, bir anda resmi tören yapılmasına karşı çıkılmış, bu şekildeki merasimin İslam'a aykırı olduğu savunulmuştur. Dönem içinde yürürlükte olan kanuna aykırı biçimde ezanın Arapça okunduğu namazın ardından, Çakmak'ın tabutu zor kullanılarak top arabasından alınmış ve ellerde

[9] 31 Mart Ayaklanması ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Aksin, 1994; Aulhan, 1969. Söz konusu iki kitaptaki anlatı arasında bir karşılaştırma için bkz. Kaynar, 2007.

taşınmıştır. Bu taşıyış sırasında bir yandan modernizm, aydınlar, laiklik ve Çakmak'ın ölümünün ardından radyo yayınını sürdürdüğü için hükümet aleyhine sloganlar atılırken, öte yandan cenazeye gereken saygının temini amacıyla açık olan dükkânlar zor kullanarak kapattırılmıştır. Olayların içinde yer alan kişilerin bu sürece yükledikleri anlam ise dikkat çekicidir. Buna örnek olarak Balcıoğlu, o günün, yıllardır birbirinden ayrı tutulmaya gayret edilmiş olan nesillerin bir araya gelmesine ve putların devrilmesine şahitlik ettiği iddiasındadır. Onun gözünden olayların tasviri şu şekildedir:

Herkesin dilinde yaratanın adı. Tekbirler yeri göğü kaplamıştı. Henüz bıyıkları yeni sürmüş olan bir üniversiteli, orta yaşlı bir vatandaş, ihtiyar bir din adamı, iç içe gönül gönüle okuyor, hep bir ağızdan tekbir getiriyorlardı. Bu aşk, bu iman nesilleri birleştirmiş, asırları birleştirmişti. Sanki İstanbul yeniden fethedilmiş, ruhlarda, gönüllerde, fetih günlerinin heyecanlı azameti dalgalanıyordu. Balkonlarda, pencerelerde toplanan gençler, ihtiyarlar gözyaşı döküyorlar, yıllardır kaybettikleri, hasretini çektikleri bu ilahi sesleri içecek, bu mahşeri kalabalıkları kucaklayacakmış gibi kollarını göklere kaldırıyor, tekbir getiriyorlardı. Cenaze (...) götürülmüyor, taşınmıyor sanki uçuyordu. Tabiat, yüz binlerce insanın getirdiği tekbir sesleri içinde yüzüyordu atfedilen (Balcıoğlu, 1977: 27-28).

Balcıoğlu'nun *"Allahlı, imanlı ve ruhen temiz, şeytansız, meleklere eşit ve insan-ı kamil olan, nutuksuz göğüsleri şerha şerha olmuş, bağırları imanlı"* gibi sıfatlarla nitelendirdiği kalabalık (Balcıoğlu, 1977: 14-17) cenazenin defnedilmesinin ardından olayları sürdürmeyip dağılmıştır. Cenaze esnasında konuşlanmış bulunan askerler tüm gelişmeleri başından sonuna kadar sadece izlemekle yetinirlerken, olayların yatışmasına müteakip yetmiş beş kişi tutuklanmıştır (Karpat, 1996: 233).

Bir diğer örnek ise tutuksuz yargılanmakta olan Ticanilerin lideri Kemal Pilavoğlu'nun, 11 Nisan 1950'deki duruşması sırasında çıkan olaylardır. Bu olay, her şeyden evvel başkentin göbeğinde meydana gelmesi açısından önemli olduğu gibi, tarikat liderinin kısa bir süre sonra CHP'den milletvekili adayı yapılacağı haberlerinin tartışılacağı anımsanmalıdır. Mahkeme öncesinde Adliye Sarayı yaklaşık 1000 kişilik bir kitle ile kuşatılmış, Pilavoğlu omuzlarda taşınarak binaya sokulmuştur. Şeyhlerinin geli-

şinin ardından içeri akın edip salonda ve koridorlarda konuşlanan müritler, hakimin söze başlayacağı sırada, salâvat ve tekbir sesleri ile konuşmasını engellemişlerdir. Mahkeme heyetinin onları susturmada başarısız olması karşısında polis ve jandarma olaylara müdahale etmiş, ancak bir kısım Ticani onlara karşı direnişe geçerken bir kısmı da şeyhlerinin ayağına kapanarak ayaklarını öpmeye başlamışlardır. Bu iki olaydan ilki hakkında Karpat, yalnızca ikinci bir 31 Mart yaşanmasından korku duyulduğunu söyleyip, olayların daha da büyümeden yatıştığını zikretmekle yetinirken (1996: 233), ikinci olayla ilgili olarak yaklaşan seçimlerde herhangi bir beklentisi olmayan sol çevreden *Nuhun Gemisi*, "ikinci Menemen" vurgusunda bulunmuştur ("Hortlayan İrtica", 1950). Buna karşılık yaşanan olaylar en fazla birkaç cümle ile tarih kitaplarında ve araştırmalarda yer bulmakta, resmi tarihin tehdit algılaması ve sunumunda ise bir yer işgal edememektedir. Bunun sebebinin ise gericilik olgusunu somut olaylardan ziyade bir bakış açısının kişi ve kurumlara atfedilmesi olduğu açıktır.

Gericiliğin resmi tarih açısından kullanımına bakıldığında, yukarıda sıralananlar gibi somut örneklerle çok da bağının olmadığı, bundan ziyade sahip olunan fikirlerin yansıtılması açısından belirlenmiş belli kalıpların - ki 31 Mart bunlardan biridir - araç olarak "gerici" başlığı altında değerlendirildiği görülmektedir. Burada gericilik, komünizmle birlikte rejimin kendine muhalif akımların içine yerleştirip tasfiye etmede kullandığı temel nosyonları oluşturmaktadır. Bu yapılırken de tıpkı köklü anti-komünist söylemde olduğu gibi, gericilikte de kimi tarihi gerçekler yok sayılmakta, kimi çarpıtılmakta, kimi zaman zaman değişikliğe uğrarken, kimi farklı söylemler aracılığıyla aktarılmaktadır. Ele alınan örneklerde ise gözlenen durum, CHP'nin ilericilik ve kuruculuk vasfının korunması ve ortaya çıkan olumsuz tablolardan bağışık tutulması için, çok partili hayata geçişteki politikalarının parti içi mücadelenin ortaya çıkardığı gelişmeler olarak geçiştirilmesi ve 1945-1950 yılları arasında yaşanan olumsuzlukların da başta DP olmak üzere diğer partiler üzerine yıkılması gayretidir. Ancak bu yapıldığı takdirde partinin, ilericiliğin yegane bekçisi olma misyonu sürdürülebilecek, diğerlerinin gericiliğinin sıklıkla altının çizilmesi ile Atatürk'ün partisinin ilerici ve çağdaşlığı ortaya konabilecektir. Hâl böyle olunca, tarikat şeyhinin milletvekili adayı yapılması üzerinde durulmayan ayrıntılar

olarak kalmakta, cenaze töreni ve Adliye Sarayı'nın sarılması, kitaplarda en fazla birkaç cümleyle geçiştirilmekte; Adnan Menderes'in hükümet programını okurken bir kez dahi Atatürk'ün adını zikretmeyişi ise gericiliğin simgesi olabilmektedir. Var olan iktidar yapısına dair muhalefet, kimi zaman komünistlikle itham edilmiş, Rus çıkarlarına hizmet edildiği söylemi ile gayrimeşrulaştırılmış; kimi zaman pratiğe aktarılmamış düşünceler dahi bölücülükle suçlanmışken; 1945-1950 yılları arası ve sonrasındaki CHP dışındaki siyasal aktörler, tıpkı Terakkiperver ve Serbest Cumhuriyet Fırkaları'nda olduğu gibi sadece dincilerin, rejim düşmanlarının toplandığı bir çatıymışçasına sunulup eleştirilmiştir.

Sonuç Yerine

Siyasi örgütler arasındaki iktidar mücadelesinin bir ilke ve bir ülkü olarak rasyonel ve tutarlı davranışlarla sürdürülmesi beklenmekteyse de bunun bazı zamanlarda kısa dönemli çıkarlar için irrasyonel ve tutarsız değerlendirmelere feda edilmesi, Türkiye'de sıklıkla karşılaşılan bir durumdur (Şaylan, 1992: 96). Bu durum, özellikle iktidarın artık bir rekabet sonucu elde edilir konuma yerleştiği çok partili hayata geçiş ile birlikte daha sık gözlenmiş; seçim dönemlerinde oy toplama telaşı, alınan karar ve uygulamaların rasyonalite çerçevesinde değerlendirilmesi hususunu çoğu kez geri plana atmıştır. Böylesi bir tutumunun hangi partiler çerçevesinde söz konusu olduğunun tespitinin ise siyasal yaşantının incelendiği çeşitli örneklerde ilginç sonuçlar verdiği gözlenmektedir.

Çalışmada hem CHP'nin iktidarda olduğu 1945-1950 yıllarının, hem de on yıllık DP iktidarının genel bir okuması yapılmaya çalışılmış, sonuçta her iki dönem arasında benzerlik ve süreklilikler gözlenmiştir. Ancak, gözleme dair değerlendirmelerde sorun yaratan husus, benzerliklerin birbirinden çok daha farklı şekilde yorumlandığıdır. Bu anlamda CHP'nin, özellikle 7. Kurultay'dan itibaren gerçekleştirdiği faaliyetler, kullanılan söylem ve seçimlerde başarılı olabilmek adına izlediği politika, tıpkı yukarıda Şaylan'ın belirttiği gibi, kısa dönemli irrasyonellik ve tutarsızlık çerçevesine yerleştirilirken, hükümet programının okunmasından itibaren DP yönetiminin uygulamaları hep gericilik olgusu perspektifinden inceleme konusu haline getirilmiştir. Diğer bir deyişle, CHP'nin rasyonel olmayan bazı karar-

larının akabinde oluşan ortamda DP, gericiliği teşvik eden, ona prim tanıyan ve bu gibi düşünceleri himaye eden politikalar izlemekle itham edilmiştir. Ancak, bir partinin programı, faaliyetleri ve vaatlerinin gericilik gibi muğlak, içeriğinin net bir şekilde çizilmesi olanaksız ve dönemden döneme farklılık gösterebilecek bir kavram ekseninde ele alınmasının kendi rasyonelliği de tartışmaya açıktır.

Üstelik gericilik mefhumunun sözlük anlamının yol açtığı muğlaklığın ötesinde, Türkiye'de bu sözcüğün, somut olaylara ilişkin tespitler sonucunda değil, genellikle var olan bir düşünceyi doğrulamaya dönük örneklerden yola çıkılarak kullanıldığı görülmektedir. Bu anlamda benzer olaylar arasında farklı değerlendirilmelere gidilebilmekte, Fevzi Çakmak'ın cenazesi ya da Kemal Pilavoğlu'nun yargılanmasında olduğu gibi, resmi tarihin mevcut iktidara dair kabulleri olayların tarihte yer alış biçimini ya da yer alıp almamasını belirleyebilmektedir. Dahası, içeriğin muğlaklığı, gericiliği birçok olayı kapsayan bir konuma yerleştirerek ona dair tehdit algısını güçlü ve sıcak tutmaktadır.

Gericiliğin tespit edilmesi hususu yalnız bir bakış açısının tekelinde olup, bu tekel sıklıkla ve çok geniş bir içerikle kullanıldığında ise siyasal yaşantının "anormallik" durumu normalleşmektedir. Keza yapılan tespitler çok çeşitli unsurların her zaman gericilik başlığı altında ele alınması sonucunu doğururken, uzantısında "olağanüstü" hâl durumlarını da sıklaştırmaktadır. Neyin/kimin gerici olduğunun tespiti ise demokrasinin ya da serbest seçimlerin tek başlarına anlamı olmadığı ya da her seçim sonucunun değerli sayılamayacağı gibi görüşleri genelleştirmiş, halk kitleleri içinde gericiliğin yoğun olduğu ve bu yoğunluğun oya dönüşerek iktidarı belirlediği savının dile getirilme sıklığını artırmıştır. Bir siyasal sistemin işleyişinde temel mekanizmalardan olan seçimlerin bu şekilde değerlendirilmesi ise geçiş dönemlerini, ara rejimleri ya da çeşitli tipte müdahaleleri savunmayı kolaylaştırmaktadır.

Dahası, gericiliğin Türkiye'de anlamlandırılmasında tümüyle aydınlanmacı düşüncenin özel, din karşıtı yorumundan yararlanılmakta ve her türden dini hareket bu başlığa dahil edilmektedir (Özdalga, 2001: 57). Ancak bu, çoğu kez dinin bir sosyal olgu olarak yerinin ya da insanların kendilerini tanımladıkları bir kimlik unsuru olarak öneminin de rejim açısından bir tehdit olarak algılanmasını beraberinde getirmektedir. Bu ise, gerek sosyolojik, gerekse siyasal açı-

dan Türkiye'yi sürekli tartışmaların ve kutuplaşmaların etkisine sokan nedenlerin başında yer almaktadır. Kutuplaşmanın şekillenmesinde dinin, muhalefeti kendine kanalize etme yeteneği de değerlendirilerek, gericilik adı altında bölücülük ve komünizmle birlikte karşıt alanı oluşturmaktadır.

Netice itibarıyla, geçmiş dönem siyasal gelişmelerinin gericilik perspektifinden okunmasında resmi tarihin açıklamaları, çoğu konuda olduğu gibi üzerinde dikkatli şekilde durulmasını gerektirmektedir. Keza, burada, kavramların kullanılmasında nesnel bir değerlendirmeden yola çıkılmadığı açıktır. Dönem gelişmeleri bütüncül bir şekilde değerlendirildiğinde karşılaşılan 1945-1950 arası CHP ve 1950-1960 arası DP iktidarlarının dine bakışları ve dine siyasal mücadele içinde verdikleri konum itibarıyla bir süreklilik gösterdikleridir. Bu nedenle de ikisinin farklı kategorilere yerleştirilmesi mümkün değildir. Resmi tarih yazımında gericilik, çoğu kez, geniş anlamda ve muğlak bir içerikle kullanılmaktadır. Eğer ele alınan dönemde DP iktidarı için "gerici" nitelendirmesi yapılabiliyor ise, bu değerlendirmenin CHP'yi de kapsaması, CHP'nin de gerici olarak nitelendirilmesi için bir zorunluluk olarak karşımızda durmaktadır. Aksi taktirde somut ve benzer olaylar karşısında partilerden biri gericilik, öbürünün ise "açılım" yaptığı şeklinde anormal terminoloji ve değerlendirmelerin tasfiyesi mümkün olmayacaktır.

Kadir DEDE

Kaynakça

Adiloğlu (1950). "İrtica Kimin Bağrında Hortluyor". **Gerçek**, 26 Nisan.

Ahmad, Feroz (1996). **Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)**. İstanbul: Hil Yayın.

Ahmad, Feroz & Bedia Turgay Ahmad (1976) **Türkiye'de Çok Partili Politikanı Açıklamalı Kronolojisi (1945-1971)**, Ankara: Bilgi Yayınevi.

Akşin, Sina (1994). **Bir Şeriatçı Ayaklanma 31 Mart Olayı**. Ankara: İmge Kitabevi.

Akşin, Sina (2002). **Atatürkçü Partiyi Kurmanın Sırası Geldi**. Ankara: İmaj Yayıncılık.

Atilhan, Cevat Rifat (1969). **31 Mart Faciası.** İstanbul: Akyurt Yayınları.

Aydemir, Şevket Süreyya (1968). **İkinci Adam – cilt III.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aydemir, Şevket Süreyya (1973). **İhtilâlin Mantığı.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Albayrak, Mustafa (2004). **Türk Siyasi Tarihi'nde Demokrat Parti (1946-1960).** Ankara: Phoenix Yaymevi.

Edip, Eşref (2005). **CHP ve Din (1948 -1960).** İstanbul: Beyan Yayınları.

Gün, Fahrettin (2001). **Sebilürreşad Dergisi Ekseninde Çok Partili Hayata Geçerken İslamcılara Göre Din – Siyaset ve Laiklik (1948 -1954).** İstanbul: Beyan Yayınları.

Güngör, Önder (2000). **Gelasius'un Kılıçları-Dünden Bugüne Din-İktidar-Siyaset Çatışması,** İstanbul: Sarmal Yayınevi.

"Hortlayan İrtica Halk Partisinin ta kendisidir ve bizzat Pilavoğlu Halk Partilidir" (1950). **Nuhun Gemisi,** sayı 25, s. 1,4.

İşler, Esra K. (2007). "Demokrat Parti'nin halkla ilişkileri üzerine bir inceleme". **İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi.** (24): 111-128.

Kadıoğlu, Fuat (1965). **Gericilik ve Ötesi.** Zonguldak: Bingöl Basımevi.

Karpat, H. Kemal (1996). **Türk Demokrasi Tarihi,** İstanbul: Afa Yayınları.

Kaynar, M. Kaan (2007). "31 Mart Vakası: 'Devletin Modernleşmesi' Sürecine Toplumsal Tepkiler". **Resmi İdeoloji Sözlüğü** içinde. (edt.) F. Başkaya & T. Ersoy. Ankara: Özgür Üniversite Kitaplığı, s. 539-578.

Kırcak, Çağlar (1993). **Türkiye'de Gericilik 1950 -1990,** Ankara: İmge Kitabevi.

"Kolay gelsin erenler!.. Ruhani kalkınma yolunda" (1950). **Nuhun Gemisi,** sayı 23, s. 2.

"Milli Eğitim bütçesi ve Nedamet" (1950). **Nuhun Gemisi,** sayı 17, s. 3.

Nal, Sabahattin (2005). "Demokrat Parti'nin 1950-54 Dönemi Din Siyaseti". **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi.** Cilt: 50, Sayı: 3, s. 137 – 171.

Özdalga, Elisabeth (2001). **İslamcılığın Türkiye Seyri – Sosyolojik Bir Perspektif,** İstanbul: İletişim Yayınları.

Özek, Çetin (1964). **Türkiye'de Gerici Akımlar ve Nurculuğun İçyüzü.** İstanbul: Varlık Yayınları.

Özipek, B. Berat (2004). "İrtica Nedir?", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce cilt 6 -İslamcılık** içinde, İstanbul: İletişim Yayınları. s. 236-244

Shaw, J. S. & E. K. Shaw (2000). **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye-İkinci Cilt.** İstanbul: E Yayınları.

Sinanoğlu, Suat (1988). **Türk Humanizmi**. Ankara: TTK Yayınları.

Şaylan, Gencay (1992). **Türkiye'de İslamcı Siyaset**, Ankara: Verso Yayıncılık.

Tekin, Mustafa (2004). "Ticanilik", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce cilt 6 – İslamcılık** içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 260-263.

Toker, Metin (1990). **Demokrasimizin İsmet Paşalı Yılları: DP'nin Altın Yılları -1950-1954.** Ankara: Bilgi Yayınevi.

Toprak, Binnaz (2003). "Dinci Sağ", **Geçiş Sürecinde Türkiye** içinde. (der.) I.C. Schick & E.A. Toprak. İstanbul: Belge Yayınları. s. 237-254

Tunaya, Tarık Zafer (1962). **İslamcılık Cereyanı,** İstanbul: Baha Matbaası.

Veli, Orhan (2006). **Şairin İşi – Yazılar Öyküler Konuşmalar.** İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet (1989). **12 Eylül Karşı-Devrim: 12 Eylül'ün 10. Yılı 1980-1990.** İstanbul: Evrim Yayınevi.

Yetkin, Çetin (2006). **Karşıdevrim 1945-1950**. Antalya: Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları.

Ordu ve İrtica Söylemi

Bu makaleyi oluşturan temel düşünce, "irtica söylemi" ile ordunun bir yandan siyasal İslamcı hareketi bir tehdit olarak algılarken, diğer yandan da, aynı zamanda İslami jargonu kendi denetiminde tutmaya ve onu etkin şekilde kullanmaya çalıştığıdır. Siyasal İslam gericilik kategorisi içerisinde tanımlanarak hem devleti, rejimi tehdit eden bir unsur haline gelirken, hem de askeri darbeleri meşrulaştıran işlevsel bir araç olarak kullanılmıştır. Askeri darbelerin ardından, iktidarların, irtica tehdidini ortadan kaldırarak devletin ülkesi ve milletini korumaya yönelik olarak aldıkları (-nı iddia ettikleri) önlemler ordunun, devletin ve milletin koruyucusu, hamisi olma özelliğini de pekiştirmiştir. Erbakan'ın Konya Mitingi'nden sonra darbeyi gerçekleştiren Kenan Evren'in, birçok ilde yaptığı mitinglerde İslami jargonu ustalıkla kullanması, Kur'andan ayetlerle konuşmasını süslemesi ordu-islam-rejim arasındaki bu garip ilişkiyi çok güzel özetlemektedir.

Giriş

1995 yılında siyasal İslam'ın temsilcisi olarak kabul edilen Refah Partisi'nin iktidara gelişinden ve onun devamı olarak görülen Adalet ve Kalkınma Partisi'nin 2002 yılında tek başına iktidar olduğu günden bugüne, gündemimizi belirleyen en önemli konulardan biri irticadır. İrtica, ordu ve toplumun geniş bir kesimi tarafından, İslam'ı siyasete alet ederek iktidarı ele geçirmek ve teokratik bir devlet kurmak isteyen İslamcı muhalefetin bir iktidar mücadelesi olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım üzerinden "gericiler ve ilerici-

ler", "koruyucular ve düşmanlar", "uygarlık ve ilkellik taraftarları" olarak siyasal bir cepheleşme yaratılmakta, çatışan tarafların fikirleri üzerinden siyasal, sosyal ve ekonomik sorunlar "ilericilik" ya da "gericilik" sembolleri üzerinden tartışılmaktadır. İrtica, her gün yeniden yaratılan bu karşıtlıklar içinde "ortaçağ karanlığının", cumhuriyet öncesi siyasal sistemin ve geleneğin temsilcisi olarak tarif edilmiş, Tanzimat Fermanı'ndan meşrutiyetin ilanına, millî mücadeleden cumhuriyete, cumhuriyetten bugünün güncel tartışmalarına kadar akla, bilime, ilerlemeye, uygarlaşmaya karşı gösterdiği direnç ile cumhuriyete karşı "en vahim tehdit" olarak kodlanmıştır. Bunun nedeni, resmî söyleme göre, millî hisleri dinî temeller üzerinde yükselen, henüz vatandaşlık bilinci oluşmadan demokrasiyle tanışan Türk milletinin dinî değerlerini kullanarak onu kandırmak isteyen siyasal grupların, iç ve dış güçler tarafından desteklenen "rejim düşmanlarının" var olduğu düşüncesidir. Bu güçlerin "gerici" faaliyetleri karşısında ise "cumhuriyeti kuran ve onu korumaya muktedir olan" ordu bulunmaktadır.

Mustafa Kemal'in önderliğini yaptığı, toplumu yeniden yaratma sürecinde yeni nesile devrimleri canı pahasına koruma görevi verilmiş, bu bilincin aşılandığı toplum, rejimin koruyucusu olan ordunun müdahalelerini sivil toplumun ve demokrasinin gelişmesi sürecinde engel olarak görmemiş, aksine ordu, demokrasi ve cumhuriyet ile özdeşleşen Mustafa Kemal Atatürk'ün sembolü haline gelmiştir. Ordunun rehberlik görevi ile "seçkin" bir yer edinmesinin temelleri Osmanlı modernleşmesinin öncelikli olarak askerî alanda yapılan reformlarına dayanmaktadır ve tartışma cumhuriyet dönemini hazırlayan, Tanzimat döneminde başlayan, siyasal hareketlere kadar gitmektedir.

Çalışmada, öncelikle ordu ve "irtica tehdidi" söylemine dayanak teşkil eden, dinin siyasallaşması sürecine değinilmiş, ardından 31 Mart Vakası'nın irticaî bir ayaklanma olarak belirlenişi ve İttihat ve Terakki'nin (İT) baskıcı iktidarını kurma sürecinde ayaklanmanın işlevi üzerinde durulmuştur. Kurtuluş Savaşı'ndan başlayarak dinin, siyasal amaçlarla, ordu ile özdeşleşen devlet tarafından millî hareketi yönlendirici, saltanattan cumhuriyete geçişte meydana gelebilecek sorunları bertaraf edici ve topluma cumhuriyetin değerlerine sahip çıkmalarını telkin edici bir araç olarak kullanıldığı savunulmuş, hâkim ideolojinin irticaî bir referans olarak başvurduğu Şeyh Sait İsyanı ve isyana karşı

çıkartılan Takriri Sükûn Kanunu ile başlayan tek parti döneminde ordu ve irtica ilişkisi incelenmiştir.

Siyasal Bir İdeoloji Olarak "İslam"

Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme sürecinde siyasal bir akım olarak gelişen İslamcılık, özellikle Tanzimat dönemi reformlarını pekiştiren Islahat Fermanı sonrasındaki dönemde ortaya çıkmıştır. Osmanlı'da uluslaşma sürecinin başladığı II. Meşrutiyet sonrasında ve Cumhuriyet döneminde, irtica ile özdeşleştirilen siyasal İslam, Tanzimat döneminden başlayarak, bir yandan Osmanlı devletini birlik içinde tutacak ve parçalanmaktan kurtaracak siyasal bir güç olarak benimsenmiş, diğer yandan da Avrupa devletlerinin rehberliğinde gerçekleşen değişime; "batılılaşma" ve "milliyetçilik" fikirlerinin kuvvetine karşı koyan bir güç olarak şekillenmiştir. Bu açıdan "irtica" söylemine geçmeden önce, söylemin temelini oluşturan İslam'ın siyasallaşması sürecine değinmek gerekmektedir.

3 Kasım 1839'da Hariciye Nazırı Mustafa Reşit Paşa tarafından hazırlanan, Osmanlı İmparatorluğu'nun ileri gelenleri ve yabancı diplomatların huzurunda, Padişah adına okunan Gülhane Hatt-ı Hümayunu, temel olarak Osmanlı tebaasının can, mal ve namusunun güvence altına alınmasını, iltizam sisteminin yerini alacak düzenli vergi sistemine geçilmesini, genel ve zorunlu askerlik sisteminin başlatılmasını ve bütün Osmanlı tebaası içinde kanun önünde eşitliğin sağlanacağını vaat etmiştir (Kili, Gözübüyük: 1985). Tanzimat Fermanı'yla Osmanlı'da modernleşme bir amaç haline gelmiş, din ayrımı engellenmeye çalışılmış, bu süreçte eğitim aracılığıyla Osmanlı çatısı altında birleşecek, ortak bir *Osmanlı vatanı* fikri ve bu fikre bağlı olarak Osmanlı yurttaşı yetiştirilmesi amaçlanmıştır (Alkan,2005:78-79). Batılı devletlerin isteğiyle, 18 Şubat 1856'da ilan edilen Islahat Fermanı ile din ayrımı gözetilmeksizin, Osmanlı tebaasının kanun önünde eşitliği yeniden vurgulanmıştır. Tanzimat döneminde dinin, devletin denetimi altına alınması, medrese ve ulemanın sistemdeki ağırlığının ortadan kaldırılması yönündeki reformlar hızlanmıştır. Özellikle eğitim alanında yapılan reformlar, cumhuriyeti kuracak ve toplumu "batılı medeniyetler seviyesine ulaştıracak" bilgiye sahip olan asker, aydın ve bürokratlardan oluşan bir zümrenin doğmasında ve bu zümrenin ülke yönetimi üzerindeki yönlendirici rolünün doğal karşılanmasında etkili olmuştur.

"Önce 'rüşdiye' sonra genel olarak mektep modern eğitimin simgesi olmuş, eski geleneğin tersine, mektepler cami ve mescit dışındaki yerlerde inşa edilmeye başlanmıştır. ...'mahalle mektebi' olarak anılan Müslüman ilköğretim kurumlarının bir kısmı Cumhuriye'te kadar Evkaf Nezareti'nin denetiminde kalmıştır. Okullar, sıbyan ve rüştiyeler düzeyine kadar cemaat esasına göre, fakat devlet denetimi altına açılmış ve yönetilmişlerdir. Ancak idadi ve sultani ve yüksek öğretim, din ve mezhep açısından karma niteliği ile Osmanlıcılık ideolojisinin asıl aktarılacağı okullar olarak tasarlanmıştır" (Alkan,2005:79). Bu nedenle, Osmanlıcılık ideolojisi, toplumun tamamına hitap edememiş, bürokratlar ve Kanun-i Esasi'nin kabulünü sağlayacak olan Yeni Osmanlı Hareketi'nin temsilcileri Namık Kemal, Ali Şüavi, Ziya Paşa, Mithat Paşa gibi aydınlar tarafından sahiplenilmiştir. Namık Kemal, şiirlerinde vatan düşüncesini vurgulamış ve bu düşüncenin yayılmasında önemli bir rol oynamıştır.[1]

Osmanlı son dönemi siyasal düşüncesini etkileyen en önemli faktör, İmparatorluğun gerileme sürecine karşı çözüm bulmak ihtiyacı olmuştur. Bürokratlar, Osmanlı devletine eski gücünü kazandıracak çözümün "batılılaşarak modernleşme" olduğunu savunmuşlar, İslamcılar ise çözümü *"...teknolojik donanım bakımından modernleşmek fakat Osmanlı toplumunun değer yaratıcı temel özü olarak İslam'ı muhafaza etmek"* (Mardin,1991:119) olarak görmüşler ve problemin nedenini Osmanlı'nın son döneminde İslam'ın özünden uzaklaşılmasına bağlamışlardır. Tunaya'nın *"İslamcı-Garpçılık"*[2] olarak ifade ettiği "bilim, teknik ve sanayide ilerleme gerekirse bu konularda batıyı taklid etme" düşüncesini savunan İslamcılar, kültürün özü olarak görülen İslami geleneklerin sürdürülmesi gerektiğine inanmışlardır. Bu durum, İslamcıların modernleşme karşıtı olmadığını gösterir ve "modernleşme" ile "batılılaşma" birbirinden ayrılarak ifade edilmiştir. Avrupa'nın uygarlık yolunda atmış olduğu adımlar ve benimsedikleri değerler İslamcılara göre, zaten İslam'ın özünde varolan değerlerdir. Fransız İhtilali'nin ardından kabul edilen hürriyet, kardeşlik, özgürlük ve demokrasi gibi değerlerin İslam'ın özünde de olduğu; hurç

---

[1] *"Âmâlimiz efkârımız ikbâl-i vatandır / Serhaddimize kal'a bizim hâk-i bedendir / Osmanlılarız ziynetimiz kanlı kefendir / Gavgâda şehâdetle bütün kâm alırız biz / Osmanlılarız cân veririz nâm alırız biz."* (N.Kemal, "Vatan Şiiri")

[2] Tunaya,2003:67

kaidesi[3] (ihtilal hakkı); meşveret (danışma yoluyla yönetme); hakkı hürriyet, hakkı ismet ve hakkı temellük'ün (mülkiyet hakkı)[4] Fransız İhtilali ile kabul edilen modern değerleri karşıladığı savunulmuştur. Ancak İslamcılar Fransız İhtilali'nin kavmiyetçiliğini, yani milliyetçiliği reddetmişlerdir. Çünkü İslam, bütün insanlığı kapsamak hedefindedir.

İslam'ın siyasal bir ideoloji olarak ortaya çıkışı; bir yandan batılılaşmaya bir tepki, diğer yandan da modernleşmeye yardımcı siyasal bir araç olarak kullanılması şeklinde gerçekleşmiştir. Toplumsal değerlerde meydana gelen "kültürü yok edici" değişimlere karşı, İslamcılık, batıyla anılan uygarlaşmanın karşısında bir direnç kaynağı olarak şekillenmiştir (Bora,1999).

Osmanlı'nın kültürel özü olarak değerlendirilen İslam, II. Abdülhamit tarafından Osmanlı modernleşmesine paralel olarak, bir Osmanlı yurttaşı hissi yaratılması için, toplumsal tabana ulaşamayan Osmanlıcılık ideolojisini destekleyecek şekilde, Osmanlı'nın Müslüman tebaasını ortak bir dava için bir araya getirmek amacıyla da kullanılmıştır (Mardin,1991:119). Dinin, toplumu Osmanlı çatısı altında birleştirecek ve harekete geçirecek bir güç olarak kullanması düşüncesi, İslam'ın ideolojik bir boyut kazanmasıda diğer bir etkendir ve dini değerlerin Osmanlı İmparatorluğu'nun üçra bölgelerinde bir çeşit sosyal kimlik, bir çeşit dayanışma meydana getirme sürecinde işlevsel olacağı düşüncesine dayanır (Mardin,1991:56). Hobsbawn'ın "*Din, ön milliyetçilik açısından; daha doğrusu, dini genellikle 'millet'in kendi üyelerinin bağlılığı üzerinde tekel kurmasına meydan okuyabilecek bir güç olarak görüp ona ciddi bir ihtiyatla yaklaşan modern milliyetçilik açısından paradoksal bir çimentodur.*"(Hobsbawn, 2006:89) saptamasının yanı sıra, Şerif Mardin'in İslami rabıtanın bir çeşit ön-milliyetçilik biçimi olduğu görüşü, Osmanlı'da milliyetçilik ve Müslümanlığın milli bir his olarak şekillendiğine işaret etmektedir (Bora, 1999:113). Osmanlı milleti oluşturulması sürecine paralel olarak kullanılan dinin bu özelliği, İttihat ve Terakki Cemi-

---

[3] "*Müslümanlık adaletten ayrılan şerri hudutlara saygı göstermeyen devlet reislerine karşı Müslümanların hurucuna cevaz vermiştir.*" "*Halife hak yolundan ayrıldığında, şeriatın tayin ettiği hükümler dairesinde suistimaline engel olmak, yahut da "kendisini hal' yahut katletmek"bütün müslümanlar üzerine vacip olur.*" (bkz.Tunaya,2003: 29)

[4] a.g.e. s.37

yeti tarafından ve cumhuriyetin kurucu kadrosu tarafından toplumsal değişim sürecinde kullanılarak, dinin bir söylem haline dönüşmesinde etkili olmuştur.

Sonuç olarak, Osmanlıcılık düşüncesi ile bir Osmanlı vatandaşlığı yaratılarak, milliyetçiliğe bağlı olarak gelişen bağımsızlık hareketlerine engel olunmaya çalışıldıysa da bu amaca ulaşılamamış, İmparatorluk dağılmaktan kurtarılamamıştır. İslamcılık akımı ise modernleşme sürecinde milliyetçilik akımı karşısında dinin değişen işleviyle, değişmek ve dönüşmek zorunda kalmış; "batılılaşmaya" tepki olarak İslam'ın özüne dönme ve İslam birliği kurma ideali gerçekleştirilememiştir. İslamcılık, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin II. Meşrutiyet sonrasında benimsediği Türkçülük siyaseti doğrultusunda ve Milli Mücadele'yle başlayan ulusal kimliğin inşası sürecinde, milli birliğin sağlanmasına karşı bir tehlike olarak sistemden dışlanırken, modern devlete geçişle İslam, devletin denetimi altında bir "yurttaşlık dini" (Mardin,1991:121) olarak biçimlendirilmiştir. Bir diğer değişle İslam, bir yandan saf haliyle milli kimlikten dışlanarak milli kimliğin alternatifi, onun güçlenmesinin önündeki önemli bir engel olarak tanımlanırken, diğer yandan da "milli"nin içeriğinin doldurulmasında önemli bir referans olarak alınmıştır. Böylece İslamcılık düşüncesi, milliyetçilik akımının etkisinde kalmıştır. Milliyetçilik de bu etkiden muaf gözükmemektedir. Bu etkinin bir sonucu olarak, İslamcılık ideolojisini milliyetçilikle bağdaştıran "İslamcı-Türkçüler"; "*20.yüzyılın şartları içinde Müslüman milletleri bir arada toplamanın yolu yoktur. Öyleyse yapılacak iş, milliyetlerden mürekkep bir çeşit federasyon, bir "aileyi İslamiye", bir İttihadı İslam kurmaktır*" düşüncesini benimsemişlerdir (akt: Tunaya, 2003: 73).

İslamcılar, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Türkçülük-Turancılık düşüncesini, Mustafa Kemal'in Türk kimliği yaratma ve ulus-devlet kurma mücadelesini; İslam'dan ayrılma ve İslam âleminde ayrılık yaratmak olarak vurgularken: "*...dinin reddettiği kavmiyet ve milliyet iddiası tatbik edilmek istendiği içindir ki, ortaya, ilahi cezalar ve müeyyideler halinde siyasi felaketler çıkmıştır: imparatorluk parçalanmıştır... Oysa İslamiyet, kavmiyet ve milliyet davasını şiddetle reddeder. Müslümanların hepsi kardeştir. Hepsinin de gayesi, ittihad-ı islam'ı, İslam Birliği'ni vatanından, milletinden fazla düşünerek yaşamaktır*" (akt: Tunaya, 2003: 69) diyerek milliyetçiliği tamamen dışlamışlardır. İslamcı akı-

mın temsil ettiği kesim, kendisini bütün toplumun gerçek temsilcileri olarak görürken, diğerlerinin iç sömürgeciler olarak hareket eden batılılaştırıcı seçkinler olduklarını savunmuşlardır (Çınar, 2005: 174-175).

İslam'ın siyasal bir ideoloji olarak şekillenmesi süreci bu temeller üzerinden gelişmiş, meşrutiyet döneminde İslamcılık, hürriyet, eşitlik ve adalet değerlerine bir tehdit oluşturduğu gerekçesiyle, cumhuriyet döneminde de, cumhuriyetin temel değerlerine karşı olduğu gerekçesiyle siyasal ve toplumsal alandan dışlanmıştır. Buna karşın iktidarlar İslam'ı kendi tanımladıkları alan içinde kullanırken, "gericilik" söylemi ile de siyasal alandaki faaliyetlerine meşruiyet kazandırmışlardır.

"İrticai Hareketler" İçin Tarihsel Bir Referans "31 Mart Vakası"

31 Mart Vakası, günümüz laiklik tartışmaları içerisinde resmi görüş tarafından irtica tehdidine ve irticanın tarihsel temellerine bir referans olarak gösterilmektedir. Ancak 31 Mart Vakası'nın, İkinci Meşrutiyet sonrası ortaya çıkan toplumsal ve siyasal değişime karşı, toplumun değişimden zarar gören ve rahatsız olan kesimleri tarafından, şeriat sloganı altında gösterilen bir tepki mi yoksa İkinci Meşrutiyet'ten sonra hâlihazırda var olan şeriatın restorasyonu mu olduğuna ilişkin tartışmalar sürmektedir. Bu konu ayrıntılı şekilde, farklı açılardan; Sina Akşin'in "Şeriatçı Bir Ayaklanma 31 Mart Vakası", Eric Jan Zücher'in "1909 İstanbul'unda Kökten Dinci Bir Ayaklanma mı?" ve Tarık Zafer Tunaya'nın "İslamcılık Akımı" adlı eserlerinde tartışılmaktadır. Tunaya'ya göre, ayaklanma "*...toplumun içinde din ve mukaddesat istismarcılığının ne kadar vahim yıkıntılar yapabileceğini açıkça delillendirmiş olan Osmanlı tarihinin meşhur ve koyu bir irtica hareketidir*" (Tunaya, 2003: 107). Zürcher ise, ayaklanmayı kışkırtanların İslamcı ya da kökten dinci olmayan, liberaller olduğunu ve ayaklanma esnasında yapılan şeriat çağrısı ile ileri sürülen öteki talepler arasında hiçbir ilişkinin mevcut olmadığını savunur. Ayrıca, ayaklanmaya katılanların, "*şeriatın nasıl uygulanması gerektiğine dair özel taleplerini*" hiçbir zaman biçimlendirmediklerini ifade eder (Zürcher, 2005: 117). 31 Mart'ın gericilerin giriştiği kökten dinci bir ayaklanma olduğu yönündeki görüşler, ordunun "irtica" söylemine dayanak oluşturan temel argümanlarla örtüşmektedir.

Hareket ordusu tarafından, 31 Mart Vakası, anayasaya ve parlamentoya karşı girişilmiş irticai bir hareket olarak değerlendirilmiş, ayaklanmayı bastıran ordu ise, meşrutiyetin tek koruyucusu olarak, güç ve itibar kazanmıştır. Meşrutiyeti kendisiyle özdeşleştiren İT, ayaklanmayı kendisine karşı girişilen muhalif bir hareket olarak görmesine rağmen ayaklanmanın meşrutiyete karşı girişilen bir hareket olduğunu savunmuş (Akşin,1994:175–176); ayaklanma sırasında kullanılan şeriat sloganını kendi lehine dönüştürmeyi başarmış, bu sayede bir taraftan meşrutiyeti kendisi ile özdeşleştirirken, diğer taraftan ayaklanmacılar, dini siyasete alet eden, "istismarcı yobazlar" olarak tanımlanmış, dinin gerçek temsilcisi olduğu söylemi üzerinden de kendisine özel siyasal bir alan yaratmıştır. Hareket Ordusu, İstanbul'da ayaklanmaya katılan askerlerin bir kısmını terhis ettirdikten, bir kısmından da buyruklarına koşulsuz şekilde uyulacağı sözü alındıktan sonra, Mahmut Şevket Paşa'nın halkın kaygılanmaması gerektiği ve yalnızca gericilerin cezalandırılacağını söyleyen bildirisi yayınlanmış; 24 Nisan 1909 Cumartesi günü ordu, bazı kışlalarda askerin direnmesine rağmen İstanbul'u işgal etmiş ve 25 Nisan'da sıkıyönetim ilan edilmiştir (Hür,2007:239). Yayınlanan bildiriyle "*Hareket Ordusu'nun amacı: meşru meşrutiyet yönetiminin güçlendirilmesi, bunun en küçük ölçüde dahi zaafa uğratılmaması vatanın ve Osmanlı milli varlığının selametini korumak*" (Akşin, 1994: 208) olarak açıklanmıştır. 26 Nisan 1909'da Mustafa Kemal tarafından hazırlanan bildiride, dini siyasete alet ederek kendi çıkarları peşinde koşanların şeriat hükümlerine göre cezalandırılacakları ifade edilmiş (Borak, 1992) ve "*...badema evladı vatanı birbirine düşman ittihaz ettiren büyük ve küçük kaffe-i müfsidin ve münafıki'nin temdid-i mefsetlerine imkan ve zaman bırakılmayacağına umumen kanaat hasıl olması teblığ ve tebeşir olunur*" denilerek cezalandırılacak kişilerin tespiti yoruma açık bırakılmıştır (Akşin,1994:215). Ancak ayaklanmanın ilk sorumluları olarak görülen kişilerin başında İttihad-ı Muhammediye Cemiyeti lideri ve Volkan Gazetesi sahibi Derviş Vahdeti'nin geldiği bilinmektedir. Abdülhamit'e karşı olmasına rağmen, onun hakkında haber yapmadığı gerekçesiyle takdir edilen Vahdeti, Kanuni Esasi'yi savunan, hürriyetçi, insaniyetçi ve medeniyetçi bir İslamcıdır (Akşin, 1994:33). 31 Mart, her ne kadar anayasaya karşı bir hareket olarak ifade edilse de, İttihad-ı Muhammediye Cemiye-

ti'nin başına geçmesi kendisine teklif edildiğinde cemiyetin başındaki Hacı İsmail Hakkı Bey'e güvenmemiş, onun mutlakıyetçi olabileceği endişesiyle kendisine yapılan teklifi kabul etmemiş, ancak İttihad-ı Muhammediye Cemiyetini kendisi kurma kararı almıştır (Akşin, 1994: 34). Diğer taraftan, ikinci muhalif, ayaklanmanın sorumlularından, Ahrar Fırkası'nın önde gelen ismi, Jön Türk hareketi içindeki liberal kesimin lideri Prens Sebahattin'dir. Prens Sebahattin, ayaklanmanın son günlerinde yakalanmış, önce tutuklanmış daha sonra tutuklanması için gerekli neden bulunamadığı gerekçesiyle serbest bırakılmıştır. Prens Sebahattin'in serbest bırakılmasında İngilizlerle olan yakınlığı vurgulanmıştır. Derviş Vahdeti ve isyana katılan kişiler Harp Divanı tarafından idama mahkûm edilmiş, *"İstanbul'un belli başlı meydanlarında kurulan sehpalar, başta Vahdeti olmak üzere isyancıların cesetlerini teşhir etmiştir"* (Tunaya,2000:493). Hareket Ordusu tarafından meşrutiyete karşı girişildiği düşünülen ayaklanma karşısında ayaklanmacılar tarafından haraket ordusunun ve İT'nin ayaklanmayı bastırma hareketi, dine karşı girişilmiş bir hareket olarak düşünülmüştür.

Ayaklanmada "şeriat" sloganı ile hareketin meşrulaştırılmaya çalışılmış olması, İT'nin hürriyetin ve ilerlemenin temsilcisi olarak yerini kuvvetlendirmiş, olay İT iktidarının önündeki en büyük engeli, Abdülhamit'in iktidarını ortadan kaldırmak için gerekli imkânı sunmuştur (Zücher, 2005:118). Çoğu İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin adayı olarak meclise giren mebusların Abdülhamid'i tahttan indirmek için hazırlattığı fetvada Padişah'ın suçları; şerri kitaplardan bazı şeyleri çıkartmak ve bu kitaplardan bir kısmını yasaklamak, beytülmalde israf, şerri neden olmadan adam öldürtmek ve zulmetmek, fitne ve katliam yapmak olarak açıklanmıştır (Akşin, 1994: 223). Bu fetva ile Padişah'ın adaletsizlik ve şerri hudutlara saygı göstermemekten ötürü, İslam'ın siyaset prensiplerinden hurûç ilkesine-ihtilal hakkı- göre padişahlıktan azat edildiği görülmektedir. Padişah tahtan indikten sonra İT'ye muhalefetin önünü kesecek olan baskı sürecine girilmiştir. 31 Mart Vakası bu süreçte özgürlüklere getirilecek kısıtlamalar için uygun ortamı ha-

zırlamış, çıkartılan kanunlar[5] ile "hürriyet"in kendisi yasaklanmıştır.

Cumhuriyet sonrası laiklik tartışmaları içinde irtica söyleminin içini dolduran bir referans noktası olarak 31 Mart Ayaklanması, ordunun muhalefet hareketlerine karşı irtica söylemi ile meşrutiyetin koruyucusu olarak, siyasal alana doğrudan müdahale geleneğinin temellerini atmış ve rejim ile ordu birliğine, dolayısıyla toplumun militarize olma sürecine katkıda bulunmuştur. İslam'ın siyasal bir ideoloji olarak varlığını sürdürmesi engellenmiş, ayaklanma İT'nin modernleşme söylemiyle kurumsallaşma ve toplumu dönüştürme çabasına karşı girişilen muhafazakâr bir hareket olarak değerlendirilmeyerek, tek partinin egemen olduğu "demokrasi"nin temellerinin atılmasına zemin hazırlamıştır. Günümüz laiklik tartışmaları içinde, ayaklanma, meşrutiyete karşı girişilen "gerici" bir hareket olmaktan çok, dinci "gerici" bir ayaklanma olarak değerlendirilmekte ve tartışma, resmi söylem tarafından, cumhuriyetin en temel unsuru olan laikliğin düşmanları ve savunucuları kutuplaşması üzerinden sembolize edilmektedir.

I.Dünya Savaşı'ndan Cumhuriyete Ordu ve İrtica Söylemi

İslami hareketi gericilik olarak simgeleyen, "aklın", "bilimin", "modernleşmenin" ve "ilerlemenin" temsilcisi olduğu kabul edilen ordu, toplumu harekete geçiren bir dinamik olarak dinin siyasal işlevinden yararlanmış, dinin, tetikleyici bir güç olarak etkin şekilde kullanılması, özellikle ülkenin tehlikede olduğu milli birlik ve beraberlik hissinin geliştirilmesi ihtiyacı duyulan, şehitlik mertebesi ile de maddi varlıktan geçilmesi istenen savaş dönemlerinde kendisini göstermiştir. I. Dünya Savaşı'nda, Padişah 11 Kasım 1914'te Rusya, İngiltere ve Fransa'ya karşı Cihat-ı Ekber ilan etmiş, *"Osmanlı hükümdarının hem padişahlığına hem de halifeliğine yönelik saldırılara 'inşallah ilelebet' son verileceği duyurulmuştur"* (Tunaya, 2000: 598-599). Bu durum, şeriat sloganı altında girişilen 31 Mart ayaklanmasının, İT tarafından irticai bir hareket olarak değerlendirilmesine karşın İT'nin şeriat söylemini kullanmasının irticai bir hareket olarak değerlendirilmediğini göstermektedir. Aynı

[5] Bu dönemde çıkartılan yasalar için örneğin bkz. Hür, Ayşe. (2007, 239-241). "1908-1938 Döneminde Hukuk Dışı Uygulamalar". **Resmi Tarih Tartışmaları 3**

durumla. 26 Nisan 1909'da Mustafa Kemal tarafından hazırlanan bildiride de karşılaşılmaktadır. Bildiriye göre, ayaklanmadan sorumlu olan kişilerin şeriat hükümlerine göre yargılanacağı bildirilmektedir. Bu durum 31 Mart Vakası'nın "gerici" bir ayaklanma olarak belirlenmesi ile İT'nin sadece meşrutiyetin koruyucusu rolünü değil, dinin de koruyucusu olduğunu tasdik etmesine olanak sağlamıştır. Padişah'ın tahttan hal edilmesinde de aynı durum geçerlidir.

I. Dünya Savaşı'ndan yenilgiyle ayrılan Osmanlı devleti'nin Avrupa devletleri tarafından paylaşılmasına ve kutsal sayılan vatan toprağının işgaline karşı, yerel direniş örgütleri milli müdafaa cemiyetleri içinde. Müdafaa-i Hukuk çatısı altında, İslam milletini "gâvura" karşı seferber etme fikriyle harekete geçmiştir. Erzurum kongresini örgütleyen Doğu Vilayetleri Müdafaa-i Hukuku Milliye Cemiyeti'nin tüzüğünde cemiyetin amacı *"Müslüman halkın tarihsel ve milli haklarını savunmak"* olarak ifade edilmiştir. 17 Haziran'da Erzurum'da, bir ay sonraki bölgesel kongreyi hazırlamak üzere bir yerel kongre toplanmış, kongreyi örgütleyenler hazırladıkları raporda, hareketin temsil ettiği kesimi *"Türk ve Kürtlerin oluşturduğu bir millet olan Müslümanlar"* olarak açıklamışlardır. Müdafaa-i Hukuku Milliye Cemiyeti Tüzüğü'nde de cemiyetin amacı: *"Müslüman halkın tarihsel ve milli haklarını savunmak"* şeklinde ifade edilmiştir (Zücher: 231). Osmanlı tarihinde, Tanzimat'tan beri süren, dinin sağladığı birlik hissi, bu dönemde de topluluğu harekete geçiren bir araç olarak kullanılmaya devam etmiştir. 19 Haziran 1920 tarihinde Mehmet Akif Ersoy tarafından marş olarak bestelenen "Ordu Duası"[6], İslam'ın Milli Mücadele'de önemli bir rol oynadığına örnektir. Ordu Duası, Mareşal Fevzi Çakmak Paşa tarafından ordunun bütün birimlerine gönderilmiş ve milli bir marş olarak söylenmeye başlanmıştır. Mete Tunçay'ın yorumuna göre (Tunçay: 1981 212), *"Osmanlı, modernleşme döneminde hızla gelişen laikleşme sürecine karşı Kurtuluş Savaşı yılları, bu sürecin durduğu, din bağının önemli ölçüde vurgulandığı"* bir dönem olmuştur. Ayrıca bu dönemde I. TBMM'de bir tek gayri-

---

[6] "Yılmam ölümden, yaradan, askerim/ Orduma "gâzi" dedi Peygamberim./Bir dileğim var. Ölürüm isterim /Yurduma tek düşman ayak basmasın. /Âmin! desin hep birden yiğitler. /"Allâhu ekber" gökten şehitler./Âmin! Âmin! Allâhu ekber!" (http://yayim.meb.gov.tr/dergiler/-say(73/ozcan.pdf)

müslim üyenin olmadığı, kamu gelirlerindeki azalma göze alınarak salt dinsel gereklerle meclisin içki yasasını çıkarttığına da dikkat çekilmiştir.

24 Nisan 1920'de Mustafa Kemal, Milli Mücadele'nin ve milli irade'nin amacını meclise açıklarken *"Makam-ı saltanat aynı zamanda makamı hilafet olmak itibariyle padişahımız cumhur-u islamın da reisidir. Mücahatımızın birinci gayesi ise saltanat ve hilafet makamlarının tekrikını istihdaf eden düşmanlarımıza iradeyi milliyenin buna müsait olmadığını göstermek ve bu makamat-ı mukaddeseyi esaret-i ecnebiyeden tahlis ederek ulülemrin salahiyetini düşmanın tehdit ve ikrahından azade kılmaktır."*[7] Yeniden ifade edecek olursak; "Amacımız saltanat ve hilafet kurumlarını birbirinden ayırmaya çalışan düşmanlarımızdan, Padişahımızı kurtarmaktır." Saltanat ve hilafetin kurtuluşu, Mustafa Kemal tarafından Milli Mücadele'nin temel gayesi olarak gösterilirken aynı yıl Şeyhülislam olan Dürrizade Abdullah Efendi, Anadolu hareketi liderlerinin *"Kuva-yı Milliye adı altında anayasayı çiğneyerek fitne ve fesat çıkaran haydutlar olarak şeriata göre idam edileceklerini"* ilan ettiği, fetvayı yayınlamıştır (Tunaya, 2003: 103). Her iki taraf için de din, siyaseti ve toplumu yönlendirmek için ilk araç olarak görülmüştür. Kurtuluş savaşı sürecinde de toplumu harakete geçiren bir araç olarak dine başvurulmuştur.

Mustafa Kemal 28 Aralık 1920'de Ankara'ya gelişinin ertesi günü büyük bir heyet halinde kendisini Ziraat Okulu'nda ziyaret eden, şehrin ileri gelenlerine yaptığı konuşmasında İtilaf devletlerinin Müslümanların dini değerlerini tanımayışından yakınmış ve konuşmasını şöyle sürdürmüştür: *"Dünyanın en büyük ve medeni milleti olduğunu iddia edenlerden, dini İslam'ı sureti resmiyede tanımayan, İslamları Pazar gününü yevmi tatil ve mübarek suretinde tanımağa icbar eden ve İslamların yevmi mahsusu olan Cuma gününü resmen tanımayan milletler olduğunu unutmasınlar."*[8]demekteyse de, 27 Mayıs 1935'de Müslümanlar için kutsal sayılan Cuma günü tatil olmaktan çıkartılmış, tatil günü Pazara alınmıştır (Tunçay,1981:226).

Mustafa Kemal, Lozan görüşmeleri başlamadan kısa bir süre önce, 1 Kasım 1922'de saltanatın kaldırılmasına iliş-

---

[7] Atatürk Araştırma Merkezi, Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri 1, (1997)s.62,Türk Tarih Kurumu Basımevi

[8] Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri 2, (1997)s.9, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları

kin konuşmasında, Büyük Millet Meclisi'nden başka saltanatın olmadığını ve ondan başka hükümetin olamayacağını söyledikten sonra saltanatın kaldırılmasının ardından, hilafetin ne kadar iyi bir yer edineceğini şu sözleriyle ifade etmiştir: *"Türk ve İslam; Türkiye devleti iki saadetin tecelli ve tezahürüne menba ve menşe olmakla dünyanın en bahtiyar bir devleti olacaktır... Bundan sonra makamı hilafetin dahi Türkiye devleti için ve bütün alemi İslam için ne kadar feyizkar olacağını da istikbal bütün vuzuhiyle görecektir."*[9] Uluslaşma sürecinde saltanatın kaldırılması sırasında siyasal meşruiyet sağlayan dini söylem Hilafetin kaldırılması sürecinde de yinelenmiştir. Saltanatın ve Halifelik makamlarının korunacağı söyleminde kullanılan din, bu makamların ortadan kaldırılması sürecinde de kullanılmıştır. Bu durum dini söylemin, yerinde kullanıldığı taktirde değişimi meşrulaştıracak önemli bir güç olduğunu göstermektedir.

Türkiye'de saltanatın kaldırılmasından sonra saygın bir yere kavuşacak olan halifeliğin ömrü uzun sürmemiştir. Milletin gözünde bir değeri kalmadığı, âlemi İslam için hiçbir bağlayıcılık taşımadığı ileri sürülen halifelik, devletin tek hâkimi milletin iradesini temsil eden TBMM'nin gücünü ele geçirebilecek bir hükümet olarak düşünülmüş böyle bir durumda *"dünya nazarında mutaassıp, kapkara bir heyet olarak"* görüleceği endişesi doğmuştur (İnan, 1982: 70). Halifelik "çağdaş cumhuriyet rejiminin" karşısında duran, herhangi bir geçerliliği kalmamasına rağmen gücünden kaygı duyulan bir makam olmuştur. Mustafa Kemal Atatürk için medeniyet halkın kendi kendisini yönetimini gerektirmekte, bununda tek yolu demokratik bir halk yönetimi olan cumhuriyetten geçmektedir. Ancak cumhuriyetin erken olduğunu düşünen, iktidarın Mustafa Kemal'in elinde toplanmasından çekinen kimseler de bulunmaktadır. Bu kişilerden icra vekilleri heyeti reisliği yapmış olan Rauf Bey'e göre cumhuriyet aceleye getirilmiştir ve toplum hazır olmadan cumhuriyete geçişin anlamlı olmayacağı ifade edilmektedir: *"Her cumhuriyet bilâ kayd-ü şart hakimiyet-i milliye değildir; fakat hakimiyet-i milliye her zaman cumhuriyettir"* (Tunçay, 1981: 72).

Halifeliğin artık etkisiz bir makam olduğu, Türkiye'nin Müslüman milletleri kurtaracak gücü olmadığı *"cihana*

---

[9] Atatürk Araştırma Merkezi, Atatürkün Söylev ve Demeçleri 1. (1997) s. 297. Türk Tarih Kurumu Basımevi

hakim olan usulü idarenin" (İnan,1982:33) millete dayanan yönetim olduğu ve İran, Afganistan gibi ülkelerin bağımsız oldukları bu yüzden bir hilafetin tabiyetine girmeyecekleri savunulmuşsa da halifelik makamının dinsel birliğin bir ifadesi, Müslüman halklar arasında manevi bir bağ olarak halifeliğin korunmasının önemli ve gerekli olduğunu savunanlarda olmuştur. Bu kişiler, Kurtuluş Savaşı ve cumhuriyet sürecinde meşruluğunu yitirmekte olan bir kurumu savunurken muhalefeti oluşturmuş, yeni rejim tarafından ise cumhuriyeti yıkmak isteyen "menfiler"[10] olarak değerlendirilmişlerdir (Tunçay, 1981: 75). Mustafa Kemal, hilafetin varlığını savunanların amaçlarını şöyle ifade etmektedir; *"Efendiler, her iyi, her güzel, her nafi şey karşısında onu imha edecek bir kuvvet belirir. Bizim lisanımızda buna irtica derler. İyi bir şey yaptığınızda biliniz ki bunu imha etmek için karşınıza muhalif, mürteci bir kuvvet çıkacaktır. Binaenaleyh yapmadan evvel çıkacak kara kuvvetin imhası tedbirini de almış olmak lazımdır... Makamı hilafetin mevcudiyeti milletçe mevlid-i mehazir telakki edilmekte değildir. Fakat şu da bilinmelidir ki, herhangi suret ve şekilde mahzur görüldüğü gün bütün nazariyat biter orada ameliyat ve tatbikat başlar."*[11] Bu durumda halifeliğin kaldırılmasını savunmak kendiliğinden ilerici olmak için yeterli bir koşul haline gelmiştir. Mustafa Kemal'in yapmış olduğu irtica tanımına göre meşrutiyet, cumhuriyet, halifeliğin kaldırılması ve laikleşme süreci iyi ve güzeldir. Mustafa Kemal'in bakışıyla iyi ve güzel olan yeniliklere karşı yapılan muhalefet ise "dini siyasete alet ederek teokratik bir yönetim kurmak" çabası içinde olan "irticai" hareketler olarak tanımlanmıştır.

Siyasal İslamı gericilik olarak niteleyen ordu da milli mücadele döneminde ve uluslaşma sürecinde İslamı siyasal bir araç olarak kullanmıştır. İşgalci batı devletleri dini kimlikleri üzerinden düşmanlaştırılırken, Anadolu halkına da birlik hissi toplum içinde etkili olan din aracılığıyla aktarılmış, mücadelede şeriata uygun olarak Müslümanlar için "gavura" karşı cihat çağrısında bulunulmuştur. Siyasal mücadeleler, İslam "devletin dini" olduğu sürece, dini söylem üzerinden yürütülmüştür. Bu açıdan ordunun kendi-

---

[10] "Bir devrim, kalkındırmak istediği ülkenin gerçekleriyle tam uyum halinde olunca, onun karşısına çıkmak "muhalefet" değil "menfilik" olur. Menfi işbaşına geçerse, devrimi ortadan kaldırmak isteyecektir." Tunaya, 2002: 86

[11] İnan, 1982:102

siyle özdeşleşen resmi ideoloji tarafından bir söylem olarak kullanılan "gericilik" teriminin, "dini siyasete alet ederek "teokratik" bir devlet kurmak" ya da "dini siyaset alet ederek "laik" bir devlet kurmak" olarak tanımlanması her iki açıdan da aynı neticeyi doğurmaktadır: tanımda olduğu gibi "din siyasete alet edilmektedir."

Cumhuriyet Döneminde "İrticai" Bir Referans "Şeyh Sait Ayaklanması"

Resmi tarihin en devrimci olayı olarak görülen cumhuriyetin ilanı ve ulusal devletin kuruluşu sürecinde, "mürteciler" tarafından yapılan "irticai" hareketlerden biri de Takriri Sükûn Kanunu'nun hazırlanmasına vesile olan Şeyh Sait İsyanı'dır. İsyanın dini bir söylem ile yapılan ulusal bir haraket mi olduğu, yoksa "gericilik" haraketi mi olduğu konusunda farklı yorumlar bulunmakla birlikte, neden olduğu sonuçlar bakımından Şeyh Sait İsyanı, cumhuriyet tarihinde rejime yönelik tehditlerden en önemlisi olarak görülmüş ve İslam'ın siyasallaşması olarak değerlendirilen muhalefet hareketlerinin, teokratik bir iktidar kurmaya yönelik girişimlerinin kaynakları arasında gösterilmiştir. 29 Nisan 1920'de kabul edilen Hıyaniyeti Vataniye Kanunu'na eklenen bir madde ile dinin politik araç olarak kullanılması, ilk olarak Şeyh Sait isyanıyla yasaklanmıştır (Zücher: 119).

İsyan, Türk siyasi hayatında anti-demokratik bir dönemin, Cumhuriyet Halk Fırkası'nın otokratik iktidarının oluşmasına zemin hazırlamıştır. İsmet Paşa tarafından 4 Mart 1925 yılında Takrir-i Sükûn Kanunu çıkartılmış Ankara ve Şark İstiklal Mahkemeleri kurdurulmuştur. Bu kanununa göre, mahkemelerin yetkisi *"irtica ve isyana ve memleketin içtimai nizamını, huzur ve sükûnunu ve emniyet ve asayişini ihlale bais bilumum teşkilat ve tahrikât ve teşvikat ve teşebbüsat ve neşriyatı, hükümet reisi cumhurun tasdiki ile re'sen ve idareten Men'e mezundur"* (Tunçay, 1981: 139). Bu kanun, mahkemelere "irticai" olarak ifade edilecek her türlü hareketi ortadan kaldırma yetkisi tanımaktadır.

Uğur Mumcu (Mumcu,1993:219), "Kürt İslam Ayaklanması" adlı kitabında İstiklal Mahkemeleri'nin yapısı hakkında şöyle demektedir: *"İstiklal Mahkemelerini 'mahkeme' sayma olanağı yoktur. Bunlar asılığı astık, kestiği kestik harp divanlarıdır."* Mumcu, mahkeme üyelerinin vali, kaymakam ve subaylarla bir emekli korgeneralden oluşan ya-

pısının gayri meşru olduğuna işaret etmektedir. Ancak yukarıda bahsedilen maddede de, "açık" bir şekilde gericiliğin tanımı ve yorumu ortaya konmaktadır: içerik bakımından cumhuriyetin değerlerine karşı yapılmış olduğuna karar verilen hareketler "gerici" hareketlerdir. Bu kanun sayesinde Mahkemelere, verecekleri kararlar bakımından geniş bir özerklik sağlanmıştır. İstiklal Mahkemeleri'nin üyelerinin hukukçulardan çok askeri ya da bürokrat kişilerden oluşmuş olması ordunun siyasal alandaki, doğrudan etkinliğine açık bir örnek oluşturmaktadır. Günümüzde dahi ilericilik ve gericilik tartışmaları içerisinde bu mahkemelerin medeniyetin sembolü ve rejimin koruyucusu olduğuna dair görüş yaygındır. Bu doğrultuda Şeyh Sait İsyanı, din adına yapılan gerici bir ayaklanma olarak tanımlandıktan sonra, iktidara geniş bir hareket alanı yaratan Takriri Sükûn Kanunu'nun ardından, tek parti yönetimini fiili bir ihtiyaç haline getirecek olan ortam oluşmuştur.

6 Mart 1925 günü Tevhidi Efkâr, Son Telgraf, Aydınlık, Orak Çekiç, Sebülreşat, İkdam, Tanin adlı gazete ve dergiler kapatılmış, isyanla alakası olduğu iddiasıyla gazeteciler yargılanmıştır. Halk Fırkası'na karşı muhaliflerin oluşturduğu 17 Kasım 1924'te kurulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (TpCF) üyeleri Şeyh Sait ayaklanması ile ilişkilendirilmiş, Ankara İstiklal Mahkemesi, Parti programında geçen *"Efkâr ve itikadı diniyeye hürmetkâr olma"* ilkesiyle gericiliğin kışkırtıldığının kanıtlandığı kabul edilerek, gereğinin yapılması için hükümet harekete geçirilmiştir (Tunçay, 1981: 147). 3 Haziran 1925 tarihinde Takrir-i Sükûn Kanunu'na dayanılarak TpCF yasaklanmış, çok partili hayata geçiş denemesi başarısızlıkla sonuçlanmış ve tek parti yönetimi ile laikleşmeyi ve modernleşmeyi hedefleyen cumhuriyetin tamamlayıcısı olması planlanan yeni toplum yaratma süreci, yani inkılâplar dönemi başlamıştır.

İnkılâplar dönemi içinde batılı yaşam tarzının öğeleri topluma kabul ettirilmeye çalışılmış, Şapka İksası Hakkında 671 Sayılı Kanun'un çıkartılması ile toplumun giyim alışkanlıkları değiştirilirken, bunun yanı sıra fötr ya da kasket şapkalar çağdaş yaşamı ifade eden simgeler haline gelmiş, Osmanlı geçmişini ifade eden fes, çarşaf gibi giysiler gericiliğin sembolleri olmuştur.[12] Bu değişim karşısında

[12] 25 Kasım 1925 çıkartılan Şapka Giyilmesi Hakkında Kanun'dan sonra "...şapkanın ekonomik yönü üzerinde durulmuş, bazı tepkiler doğduysada tepkilerin şiddetle bastırılması üzerine, hiç kimsede şapka

toplumun içine düştüğü çelişki, ilericilik ve gericilik sembolleri ile açıklanmıştır. Şapka devriminin ardından "fitne ve fesat ocağı haline gelen" tekke ve zaviyeler kapatılmış, eğitim ve hukuk alanında laiklik temeli üzerinde yükselen düzenlemeler yapılmıştır. Bu değişim ülkenin her yerinde dinin elden gittiği düşüncesini doğurmuş ancak değişime karşı tepkiler seyyar olarak görev yapan Ankara İstiklal Mahkemesi tarafından bastırılmıştır (Tunçay, 1981: 152). İsyanın sonucunda, Şark İstiklal Mahkemesinde 420, Ankara İstiklal Mahkemesinde de 240 idam kararı verilmiştir (Tunçay, 1981: 169). Şeyh Sait Ayaklanması ve Takrir-i Sukûn Dönemi'nde dinin siyasete alet edilmesi ve "rejime yönelik tehditler" üzerinden kurulan irtica söylemi desteklenmiştir. Ancak bu dönemde devletin dininin de İslam olduğu unutulmamalıdır.[13] Din, siyasal alanın en tepesinde bulunmaktadır, böyle bir siyasal ortamda muhalefet hareketlerinin dini söylem üzerinden yapılması doğaldır.

Devletin Denetiminde İslam'ın Yeni Biçimi

Cumhuriyetin ilanından sonra modern devlet'in temel unsurlarını oluşturacak inkılâpların yapılması sürecine girilmiştir. Bu süreçte cumhuriyet ve modernleşmenin temel unsuru olarak görülen laikliğin temelleri atılmaya çalışılmış, 1924 Anayasasına konulan "*...devletin dini: dini İslam'dır*" maddesiyle laikleşme ve millileşme sürecinde ortaya çıkabilecek dini tepkilere karşı, değişime meşruiyet sağlanmaya çalışılmıştır. Ankara Hükümeti'nin denetimi altına alınan Halifelik 3 Mart 1924'de kaldırılmış, bu sayede Türkiye laikleşme sürecinde, kendisini diğer İslam devletlerinden izole etme imkânı bulmuştur. Halifeliğin kaldırılmasına ilişkin kanunun yanı sıra, eğitimi dini içerik ve metotlardan arındıran Tevhidi Tedrisat Kanunu ile dini eğitim, dini kurumlar ile birlikte Milli Eğitim Bakanlığına devredilmiş; Şeriye ve Evkaf Vekâleti, Başbakanlığa bağlı Diyanet İşleri Başkanlığına çevrilmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın genel olarak görevleri; "*İslam dininin inançları, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek, din konusunda toplumu aydınlatmak ve ibadet yerlerini yönetmek*" (Kara,2005:183)

---

giymenin pahalı olabileceğini söyleyecek hal kalmamıştır; çünkü görülmüştür ki, artık sorun fes ya da şapkayı değil, onlardan birinin giyileceği kafayı yerinde tutabilmektir."(Tunçay,1981:150)

[13] 1924 Anayasında "Türkiye Devletinin dini, dini İslâm'dır" maddesi 1928 yılına kadar yürürlükte kalmıştır.

olarak düzenlenmiştir. Büyük Millet Meclisince açılan ve sayısı 465'i bulan Medaris-i İlmiyeler kapatılmış.[14] "*...ilmiyeden sayılma iddiası artık sadece Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı din görevlileri ile Başbakanlığın bazı yüksek memurları için söz konusu olmuştur*"(Mardin, 1991: 122).

Laikleşme süreci içinde muhalefet hareketlerinin geliştiği yerler olan tarikatlar yasaklanmış, tekke, zaviye ve türbeler ile dini unvanlar kaldırılmış ve bu değişim çeşitli tepkilerle karşılaşmıştır. Şeyh Sait İsyanı'nın ardından çıkartılan Takrîri Sükûn Kanunu ile değişime karşı direnen muhalif kesimler, modern devletin temel unsuru olan laikliğe karşı tehlike oldukları düşünülerek İstiklal Mahkemeleri tarafından yargılanmış, bir kısmı idama mahkûm edilmiştir. Bu değişim sürecinde aydın, bürokrat, asker zümrenin öncülüğünde kurulan devletin kurucu ve zorlayıcı tutumu, devlet'i, toplumun bir kesimi ile karşı karşıya getirmiştir. Bu çatışma içinde muhalefet de, devlet de söylemlerini dini semboller üzerinden yürütmüşlerdir. Din, devlet tarafından "gerçek", "doğru" ve "hurafelerden arındırılmış" yeni şekliyle, laiklikle bağdaşan tanımıyla, milliyetçiliğe aykırı olmayacak sınırlar dâhilinde, toplumu yönlendiren bir güç olarak kullanılmış, cumhuriyetin kurucu kadrosunun sıkı sıkıya bağlı olduğu pozitivizmin diliyle söylersek "sosyal bir yapışkan" olarak tasavvur edilmiş ve topluma bu yeni İslam biçimi dayatılmıştır. Ancak dinin bu yeni biçimi toplumun bir kesimi tarafından kabul edilmemiştir.

Değişimi kabul etmeyen bu kesimin muhalefeti, rejim düşmanlığı olarak algılanmış, bu doğrultuda toplumsal alanda dini kurumların etkinliğinin sürdürülmesini isteyen muhalif kesim "gericiler" olarak tanımlanmış, sosyal ve siyasal alandan dışlanmıştır. Böylece rejimi korumakla görevli ordunun siyasal ve sosyal alanda "ilerici" etkinliği "gericilik" söylemi ile demokrasiye aykırı olmaktan çok demokrasiyi korumaya ve toplumsal anarşiyi önlemeye yönelik olduğu iddiası ile "meşruluk" kazanmıştır. Devlet yeniden şekillendirdiği İslam'ın birleştirici, yönlendirici işlevselliğinden modernleşme sürecine yardımcı bir araç olarak yararlanmıştır: "*... Atatürk de modern devletin bir yurttaşlık dini ile desteklenebileceğine inanıyordu. Burada din ancak ikinci bir derecede veya marjinal bir role sahipti; onun rolü kişisel bir değer olmaktan ibaretti. Türkiye'de vatandaşların*

[14] (Kara, 2005:180)

bağlılığını sağlamak için, yurttaşlık dininin gelişmesini teşvik edecek ve bu dinin dayandığı bireysel sorumluluğu geliştirecek kurumların yaratılmasına ihtiyaç vardı" (Mardin,1991:121).

Modernleşme ve uluslaşma hedefiyle uyumlu şekilde bir alt birleştirici olarak din, millileştirilmeye başlanmıştır. Bu açıdan, İslam'ın Abdülhamit döneminde Osmanlıcılık ideolojisi için ikinci planda bir destekleyici, birleştirici olarak kullanılması ile cumhuriyet döneminde dinin siyasal bir araç olarak kullanım şekli benzerlik göstermektedir. Bu dönemde din, milli kimlikle uyumlu hale getirilmiş, Kuran, ezan ve hutbeler Türkçeleştirilmiştir.

TBMM'nin bir Kuran meali ve tefsiri yazılması yönünde aldığı karar doğrultusunda bu iş Elmalılı Hamdi Yazır'a[15] teklif edilmiş ve Yazır tarafından *"Hak Dini Kuran Dili"* adıyla yayımlanmıştır.[16] 1927 yılında hutbeler, 1932 yılında da ezan, sala ve tekbirler Türkçeleştirilmiştir (Kara,2005:189-190). Atatürk'ün isteği üzerine dönemin Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Börekçi tarafından hazırlanan ve ilk kez Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 1928 yılında basılan Cuma hutbelerinde vatan müdafaası, temizlik, İslam dininde çalışmanın değeri, ticaret, kötü huylardan sakınma, Allah'tan korkmak ve insanlarla hoş geçinmek, içkinin kötülüğü ve toplumsal zararları, askerliğin şerefi gibi sosyal yaşamı düzenleyen konulara yer verilmiştir.

"Tayyare Cemiyetine Yardım" başlığıyla hazırlanan hutbe, toplumu harekete geçiren bir araç olarak dinin modernleşme sürecindeki katkısı ve milli unsurlara yapılan vurgu-

---

[15] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır meşrutiyet döneminin önemli fikir ve siyaset adamlarındandır. II. Meşrutiyet sonrasında mebus olarak görev almış, 31 Mart Vakası'nın ardından Abdülhamit'in tahttan hal edilmesi için gereken fetvayı yazmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyetinin de ilim şubesinde görev alan Yazır, Damat Ferit Paşa'nın kabinelerinde Evkaf Nazırlığı, Ayan Azalığı gibi üst görevlere bulunmuştur. Cumhuriyetin ilanından sonra, bu görevlerinden dolayı, İstiklal Mahkemesi tarafından gıyabında idama mahkum edilmiştir. Ancak Ankara İstiklal Mahkemesinde görülen mahkemede beraat etmiştir(Kara:1986,409). Önemli eserleri ve tercümeleri bulunmaktadır. (bkz. Kara: 1986,410)

[16] Mealin yazılması görevi ilk olarak Mehmet Akif'e verilmişse de o "Kuran-ı Kerim'in Arapçası yerine Türkçesinin ikame edileceği yönündeki bir endişeyle anlaşmayı feshetmesi üzerine, bu görev daha önce kuran'ın tefsirini hazırlamakla görevlendirilen, Elmalılı Hamdi Yazır'a kalmıştır. 12 senelik bir çalışmanın sonucunda Hak Dini Kuran Dili adını vermiş olduğu bu meal ve tefsir çalışması 1935 ve 1939 yılları arasında 9 cilt halinde yayımlanmıştır" (Oral: 2005,184)

ya işaret etmektedir. Bu hutbede Kuran'ın Enfal süresinden *"...onlara (düşmanlara) karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve cihat için bağlanıp beslenen atlar hazırlayın, çünkü onunla Allah'ın düşmanını, sizin düşmanınızı ve Allah'ın bildiği kimseleri korkutursunuz. Allah yolunda ne harcarsanız size eksiksiz ödenir, asla haksızlığa uğratılmazsınız"* buyruğu aktarılmış, düşmana karşı savunmanın gerekliliği açıklanmış, Peygamber'in *"kuvvet atmaktır, atmaktır, atmaktır"* sözü ile günün gelişen silah teknolojisi içinde uçağın önemine dikkat çekilmiştir: *"Bizim devletimiz uçak işine gereken önemi veriyor ancak gayet zor olan bu uçak işi pek çok paraya, pek çok yardıma muhtaçtır. Bu kadar önemli işlere millet yabancı kalamaz.... bu uğurda Tayyare Cemiyetine yardım etmek boynumuzun borcudur....ey Müslümanlar! Halinize göre paranızı pulunuzu sakın bu uğurda esirgemeyin. Sadece toptan bir şey vermekle de kalmayın. Aydan aya veya yıldan yıla az çok mutlaka bir şey verin. Böylelikle tayyareciliğimiz ilerlesin.... yoksa adamın ne dünyası dünya, ne de ahireti ahiret olur"* (Usta, 2005: 28-30) denilerek Müslümanlık üzerinden millet bilinci vurgulanmıştır.

Sonuç Yerine

Tek parti döneminde laiklik, dinin birleştirici işlevini yerine getiren, kendine özgü semboller üreten, yeni bir kimlik olarak şekillendirilmiştir. Bunun sonucu olarak sosyal ve siyasal alanda faaliyetler "laik" ve "dinci" olarak kutuplaşmıştır. Bu kutuplaşma sürecinde çok partili düzene geçilirken CHP, tek parti dönemindeki laikleşme sürecine karşıt bir tutum sergilemiş; ilkokulların programına yeniden din dersi konulmuş, imam-hatip okulları açılmıştır. Bu süreçte CHP'nin 1946 seçimleri sonrasında yaptığı 1947 Kurultayı'nda, partinin dine karşı sürdürülen tutumu değiştirilmiş ve kurultayda dinin toplumsal önemi vurgulanarak, toplum içinde maneviyatın geliştirilmesi gereği ifade edilmiştir. Bunun yanı sıra, İkinci Dünya Savaşı'nın Soğuk Savaş şartlarında din, "komünizm illetine" karşı en önemli panzehir olarak düşünülmeye başlanmış, İslam, soğuk savaşın işlevsel bir aracı haline gelmiştir. 1947 Kurultayı'nda din eğitimi alanında başlayan değişim, 1950 seçimlerine kadar Hacca gitmek isteyenlere döviz verilmesi, türbelerin yeniden ziyarete açılması ve 1949 yılında İmam Hatip Kursları'nın açılması gibi politikalarla devam etmiştir. Bu yeni eğilim, Atatürk'ün irtica tanımına göre değerlendirildiğinde, Ata-

türk'ün partisi olan CHP'nin tam da bu dönemde mürtecileşmeye başladığı söylenebilir.

Demokratik hayata geçildikten sonra, rejime yönelik İslamcı muhalefet Demokrat Parti(DP) çatısı altında toplanmıştır. Her ne kadar DP, dinin siyasal çıkarlar doğrultusunda kullanılmasını yasaklayan "Vicdan ve Toplanma Hürriyetinin Korunması Hakkındaki Kanunu" çıkartmışsa da, ilerleyen dönemde kırsal kesimden oy alabilmek için dini bir söylem kullanılmış ve tarikatlarla kurduğu ittifak dolayısıyla ordu ve CHP tarafından "irtica"nın menbaı olarak tanımlanmaya başlanmıştır. Ancak, dinin popülist bir araç haline dönüşmesi sürecinde CHP'nin de en az DP kadar rolü olduğunu söylemek mümkündür. DP'nin dini bir söylem kullanması ve rejimin ana unsurlarından biri olan orduyu merkezden uzaklaştırması sonucunda "Türkiye'de teokratik bir iktidar kurmak isteyen irticai hareketleri..." söylemi ile yapılan 27 Mayıs askeri müdahalesi ile DP iktidarına son verilmiş, ardından 1961 Anayasası'na eklenen 163. madde ile laiklik ilkesi yeniden, devletin temel unsuru olarak ifade edilmiş ve "irticai hareketlerin" sorumluları bu maddeye göre cezalandırılmışlardır. Demokrat Parti'nin ardından onun mirasını üstlenen Adalet Partisi (AP) döneminde, "irticai hareketler" söyleminin içine 27 Mayıs'a karşı olmak da eklenmiştir. İkinci Meşrutiyet sonrasında olduğu gibi, 27 Mayıs "DP istibdadından" kurtuluşun, "özgürlüğün" sembolü haline gelmiş ve darbeye karşı çıkmak, Atatürk ilkelerine, laikliğe, bilime, karşı çıkmakla özdeşleştirilmiştir. Böylece, 27 Mayıs "gericilik" ve "ilericilik" arasında keskin bir çizgi olarak siyasal hayatımızda yer edinmiştir. 27 Mayıs ile ordu, cumhuriyet devriminin ve onun değerlerinin yegâne temsilcisi ve koruyucusu olarak siyasal ve toplumsal alanda meşruiyet ve özerklik kazanmış, orduya siyasal alanda sağlanan bu özerklik 1961 Anayasasıyla kurulan Milli Güvenlik Kurulu aracılığıyla daha da güçlendirilmiştir. 1965'ten sonra ordu üst kademesinde meydana gelen değişimle birlikte, 1961 Anayasası'nın getirdiği özgürlüklerin kısıtlanması ve "komünizm" tehdidi karşında AP-Ordu birlikteliğinin sağlanması, ordunun siyasal alandaki etkinliğini arttırmış, hükümet ile ordu arsındaki alan giderek daralmış, bu süreç 12 Mart askeri müdahalesiyle sonuçlanmıştır. Sonraki dönemde, irtica söylemi, "irtica"nın odağı haline gelen DP'nin mirasçısı olarak görülen AP'den uzaklaşarak, Milli Görüş hareketine yönelmiş, 12 Mart

askeri müdahalesinin nedenleri içine "komünizm" tehdidiyle birlikte "irticai" hareketler de katılmış ve Necmettin Erbakan'ın kurduğu Milli Nizam Partisi laikliğe aykırılık gerekçesiyle kapatılmıştır. Benzer şekilde 12 Eylül Müdahalesi'nde de ordu tarafından "gericilik" söylemine başvurulmuş, Konya mitingini "gericiliğin ulaştığı son nokta" olarak vurgulanmış ve darbenin ilk bildirisinde, Atatürkçülük yerine irticai fikirlerin üretilerek ilkokullardan üniversiteye kadar eğitim kurumları ve diğer bir çok kurumda yayıldığı ifade edilmiştir. Ancak, 12 Eylül sonrasında İmam Hatip Liseleri'nin ve din eğitimi veren kurumların sayısında önemli ölçüde artış olmuştur. 12 Eylül ile birlikte, İslam, hegemonyanın bir aracı olarak kullanılmış ve milliyetçilikle olan bağları güçlendirilerek kendisini Müslüman kimliğinden ayrı tanımlamayan Osmanlı'da olduğu gibi, Türk olmanın da doğal bir çıktısı olarak Müslüman olma durumu topluma aktarılmıştır.

28 Şubat'a giden süreçte Genel Kurmay Başkanlığı'nın "Siyasal İslam'ın Yayılması" başlıklı raporunda din eğitimi veren okul ve kurslarda yetişen öğrencilerin sayısı ile 1995, 2000 ve 2005 yıllarındaki İslamcı seçmen sayısı arasında ilişki kurulmuş ve bu dönemlerde yapılacak seçimlerde Milli Görüş geleneğini temsil eden partilerin alacağı oy oranı hesaplanarak, 2000 yılı milletvekilli genel seçimlerinde bu seçmen kitlesinin oyunu alacak İslamcı partinin iktidara gelerek "dine dayalı devlet düzeni" kurabileceği sonucu çıkartılmıştır. Org. Çevik Bir'in hazırlamış olduğu "Batı Harekat Konsepti" raporunda da "irtica" tehdidinin ulaşmış olduğu boyuta dikkat çekilmiş ve Atatürkçü, aydın ve laik kesimin üzerine düşen görevler hatırlatılarak 28 Şubat müdahalesi için gerekli dayanak ve toplumsal destek sağlanmıştır.

Sonuç olarak rejim için İslam, "Türk"ü tanımlamak, bu kavramın içini doldurmak için bir referans; pozitivist paradigmanın gereği olarak toplumun bir arada durmasını sağlayan bir yapışkan, tutkal ve komünizmle mücadelede etkin bir araç olduğu sürece siyasal sistemde kullanılmış; aynı İslam siyasal muhalefet tarafından kullanıldığı, devletin denetiminden çıkmaya başladığı zaman ise gericilikle bağdaştırılarak lanetlenmiştir. Oysa "QUI GALDIUM FERIT, GLADIO PERIT" kuralı hala işlemektedir: Kılıç kullanan kılıçla karşılık görecektir.

Kamil DEMİRHAN

Kaynakça

Akşin, Sina. (1994), "Şeriatçı bir Ayaklanma 31 Mart Olayı", İmge Kitabevi.

Alkan, Mehmet Ömer. (2005), "İmparatorluk'tan Cumhuriyete Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim", ***Osmanlı Geçmişi Ve Bugünün Türkiyesi***, Derleyen: Kemal H. Karpat, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Atatürk Araştırma Merkezi. (1997), "Atatürkün Söylev ve Demeçleri 1-2", Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Bora, Tanıl. (1999) "Türk Sağının Üç Hali" İstanbul: Birikim Yayınları.

Çınar, Menderes. (2005), "Kemalist Cumhuriyetçilik ve İslamcı Kemalizm", ***Modern Türkiyede Siyasi Düşünce 6***, İstanbul: İletişim Yayınları.

Hobsbawm. E.J. (2006), "Milletler ve Milliyetçilik",Çev. Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Hür, Ayşe. (2007), "1908-1938 Döneminde Hukuk Dışı Uygulamalar", **Resmi Tarih Tartışmaları 3** Editörler, Fikret Başkaya-Sait Çetinoğlu, Maki Basın Yayın.

İnan, Arı. (1982), "Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları", Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Kara, İsmail. (1986), "Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi I" Risale Yayınları.

Kara, İsmail (2005), "Diyanet İşleri Başkanlığı" İstanbul: İletişim Yayınları, ***Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce 6***

Mardin, Şerif. (1991), "Türkiye'de Din ve Siyaset", İstanbul: İletişim Yayınları.

Mumcu, Uğur. (1992), "Kürt-İslam Ayaklanması(1919-1925)", Tekin Yayınevi

Oral, Özgür. (2005), "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır", İstanbul: İletişim Yayınları, ***Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce 6.***

Sadi, Borak. (1992), "31 Mart Vakasının Çıkış Nedenleri Üzerine Çeşitli Yorumlar ve Atatürk ve Hareket Ordusu Üzerine Orgeneral İzzettin Çalışların Bir Makalesi" Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Mart 1992, Cilt: VIII, sayı: 23: 357-371

Suna Kili ve A. Şeref Gözübüyük. (1985), "Türk Anayasa Metinleri", Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Tunaya, Tarık Zafer. (2000), "Türkiye'de Siyasal Partiler", 3. Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları
Tunaya, Tarık Zafer. (2002), "Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük" İstanbul: Bilgi Üniversitesi.
Tunaya, Tarık Zafer. (2003)"İslamcılık Akımı", İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
Tunçay, Mete. (1981), "T.C.nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması(1923-1931)". Ankara: Yurt Yayınları.
Usta, Emine Şeyma. (2005), "Atatürk'ün Cuma Hutbeleri", İleri Yayınları
Zürcher, Eric Jan. (2005), "Savaş, Devrim ve Uluslaşma" ***Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)***, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Ulus Devlet ve Din

Herhangi bir siyasi gücün dine karşı tavrını ele alırken, o gücün iktidar bağlantılarını, aynı zamanda halihazır iktidar içindeki konumunu incelemek gerekir. Çünkü, dinin kendisi de, hem seküler bir iktidar gücüdür, hem de buna bağlı olarak çok önemli bir ideolojik hegemonya aygıtıdır.

Ulus-devletçilik, sonuç olarak, belli bir coğrafya üzerinde, farklı toplulukları devlet zoruyla bir potada birleştirme çabasının adıdır. Dolayısıyla, halen insan topluluklarını birleştiren bir inanç sistemi olarak din, ulus-devletçilerin görmezden gelemeyeceği kadar önemli bir unsurdur ulus yaratmakta. Daha açıkçası, ulus-devletçiler, yalnız Türkiye'de değil, dünyanın her yerinde, dini hem birleştirici bir unsur olarak kullanmış, hem de dinin, özellikle İslam'ın iktidarcı yanını bildiklerinden, onu kendi denetimleri altında tutmaya önem vermişlerdir. Bu, iki tarafı kesen bir bıçak gibidir. Yani, bir "alet"i hem kendi çıkarınıza kullanacaksınız, hem de onun kendinize karşı kullanılmasını önleyeceksiniz.

Nitekim, diğer yerleri bir yana bırakalım ama Türkiye'deki ulus devlet, hem kendi merkezi gücü aracılığıyla dini denetim altına alıp kullanarak insanları baskı altına almış, hem de kendi merkezi iktidarından uzak tuttuğu dinin halk üzerinde tek başına ideolojik hakimiyet kurmamasının yolu olarak dindar kitlelere baskı uygulamıştır. Yani kısacası, ulus devlet, hem diğer araçlarıyla olduğu gibi din aracılığıyla da halk üzerinde baskı uygulamış, hem de dünyevi iktidar gücü aracılığıyla, dini ama daha çok da dindar halk kesimlerini baskı altına almıştır. Tuhaf gibi gözüküyor ama devletle din arasındaki ilişki tam da bu

şekildedir. Şimdi, ulus-devletin, dini nasıl kullandığının, halk üzerinde dinin baskısını nasıl örgütlediğinin ve dini nasıl kendi hegemonyasına alıp dindar kesimlere baskı yaptığının ve bu politikalarının toplamı olarak geleneksel ilişkileri güçlendirdiğinin örneklerini görelim.

Sünni-Hanefî Devlet: T.C. vatandaşlarının nüfus kâğıdında şu ibareleri görürsünüz: Dini-İslam; Mezhebi-Hanefi. [Şimdilerde artık mezhep belirtilmiyor] Ne anlama geliyor bu? Devletin, tüm laiklik söylemlerine rağmen din olarak İslamiyeti, mezhep olarak da İslam'ın eski yönetici kastının mezhebi Hanefiliği benimsediği ve bunu halka dayattığı anlamına geliyor. Eğer T.C. devleti gerçekten seküler (dünya yüzünde saf anlamıyla böyle bir devlet var mıdır, hiç sanmıyorum) olsaydı, her şeyden önce nüfus kâğıtlarından bu ibareleri kaldırırdı.

Diyanet İşleri Bakanlığı olan bir devlet: Diyanet İşleri Başkanlığı, diğer bakanlıklardan da daha katı ve merkeziyetçi bir devlet bakanlığıdır. Hükümete değil, doğrudan devlete bağlıdır. Dini devletin emirlerine göre uygular. Din görevlilerini atar, onların maaşlarını devlet bütçesinden öder. Böylece din, yerel cemaatlerin denetiminden çıkarılıp merkezi bir devlet kurumunun denetimine verilmiştir. Bu kurum, dinin halk üzerindeki baskısını, açıktan devlet baskısıyla birleştirerek uygulamanın aracı olmuştur. Özetle, Türkiye'de laiklik, dinle devlet işlerinin ayrılması olarak değil, devletin dine daha çok karışması, daha çok müdahale etmesi şeklinde uygulanmıştır. Dinin devlete müdahalesi önlenirken, devlet dine azami ölçüde müdahale etmiş, onu dünyevi iktidarının aracı ve dayanağı haline getirmiştir.

Devlet okullarında din dersi: Devlet okullarında din dersi uygulaması, devletin dini halk üzerinde, kendi denetiminde bir ideolojik hegemonya aygıtı olarak kullanmakta olduğunun açık göstergesidir. Nüfusunun önemli bir kesimi alevi olan, Alevilik dışında İslam'ca Bâtınî olarak görülen Yezidilik gibi mezheplerin de yaygın olduğu, gayrimüslimlerin önemli bir nüfus oluşturduğu Türkiye gibi bir ülkede resmi devlet okullarında İslamiyeti temel alan mecburî din derslerinin okutulması da ulus-devletin dinin ideolojik hegemonyasına cevaz verdiğinin en açık göstergelerinden biridir.

"Kurban derilerinizi Türk Hava Kurumuna bağışlayın": Türk Hava Kurumu işin kamuflajıdır. Devlet, dini bir bayramdan nemalanmaya çalışmaktadır. Bundan nemalanmak isteyen bir devletin kurban kesimini teşvik edeceği kesindir.

Nitekim, üniversite kapılarındaki türbanlı kız öğrencilere savaş açan ulus-devletin, kurban bayramının, sokak ve caddeleri kan gölüne çeviren hayvan katliamına karşı en ufak bir kısıtlayıcı önlem almaması son derece ilginçtir. Bırakın bunu, ulus-devletin ateşli savunucusu, aşırı "laik" ulusalcıların kurban bayramının ilkelliğine karşı tek bir laf ettikleri duyulmamıştır bugüne kadar. Hatta tam tersine, kurban bayramını kutlamak için en başta onlar sıraya girerler.

İnanç özgürlüğü yokluğu: Türkiye Cumhuriyeti Anayasası inanç özgürlüğünden söz eder ama fiiliyatta her türlü inanca eşit ölçüde özgürlük tanındığı söylenemez. Örneğin, Türkiye yasalarında Atatürk'ü ya da Türk parasını özel olarak koruyan hükümler vardır ama azınlık inançları ya da ateistleri koruyan herhangi bir hüküm yoktur. Dolayısıyla azınlık inançlar ve ateizm, devlet tarafından İslami çoğunluğun önüne korunmasız atılmıştır. Bugün ateist bir insan bu görüşünü kamuoyu önünde açıkça ifade etmeye çekinmektedir. Devlet ise, tüm politikalarıyla çoğunluk dinini teşvik etmektedir.

Toplumsal yapıda dinin güçlendirilmesi: Ulus-Devlet gerek altyapıda geleneksel ekonomik ilişkileri muhafaza ederek, gerekse kültürel yapıda gelenekselliği teşvik ederek, dinin Türkiye toplumu üzerindeki ağır baskısının devam etmesinin baş müsebbiplerinden biridir. Altyapıda toprak ağalığını, tefeci-bezirgan ilişkilerini, geleneksel aşiret ilişkilerini koruyan ve kollayan bizzat ulus-devlettir. Bu tür yapı ve ilişkiler, din virüsünün devamlı üreyip toplumun kanına karışmasını sağlayan temel üretim merkezleridir. Bu üretim merkezleri kurumadan dinin etkisinin azalmasını beklemek boşunadır. Öte yandan devlet, kendine temel birim olarak aileyi alıp koruduğu ve teşvik ettiği sürece, dinin de toplumsal yapıda iyice yerleşmesine yardımcı olmaktadır. Çünkü aile ile din arasında birbirini destekleyen güçlü bir bağ vardır. Ulus-devlet, "ben aileyi destekliyorum ama dini desteklemiyorum" diyemez. Çünkü din, ancak geleneksel aile yapısının (ki bunu sadece eski tipte büyük aile olarak görmemek gerekir, çekirdek aile de bu geleneksel yapıya dahildir) yaşadığı yerde ürer ve tutunur. Dini telkinlerin çoğu ailenin ayakta tutulmasına yöneliktir ve yeni kuşaklar bu geleneksel yapı içinde, aile kültürüyle ve dini kültürle yetiştirilirler. Ulus devlet, aile yapısına destek olarak dine de destek olmaktadır.

Öte yandan, devlet, geleneksel yapıları ve dolayısıyla dini sorgulayan liberter ve radikal ideolojilerin en büyük düşmanıdır. Tüm tahkimatını dine karşı değil bu ideolojilere ve ileri kültüre karşı yapan ulus-devlet, bununla da kalmaz, belli zamanlarda bu ideolojilere karşı dini baraj olarak kullanır. Örneğin 12 Eylül askeri darbesinden sonra yapılan budur. Kemalist cuntacılar, sola karşı ideolojik bir baraj olarak kullanmak üzere dini devreye sokmuşlardır. Bu, Kemalistlerle dinin, toplumsal harekete karşı yakın geçmişteki çok ilginç bir ittifakıdır. Cuntacılar, okullarda din derslerini mecburi kılmış, alevi köylerine cami yaptırmış, dinsel tarikatları besleyip bunların sola eğilimli kitleleri etkilemesini teşvik etmişlerdir.

Bu noktada, son olarak sünnet olayına değinmeliyim. Herhalde Türkiye'de İslami inancı olmayanların ve bunun gereklerini yerine getirmeyenlerin sayısı oldukça kabarıktır. Peki, acaba Türkiye'de kendisi sünnet olmamış ya da oğlunu sünnet ettirmemeyi düşünen kaç kişi vardır? Parmakla sayılacak kadar az, öyle değil mi? Yani ateistlerimiz ve dinsizlerimiz başta olmak üzere, meydanlarda Türk bayrakları sallayarak dincilere karşı mücadele ettiğini sanan vatandaşlarımızın çoğu, İslam'ın sünnetini yerine getirip oğullarının çükünü kestirmeyi, böylece onları küçük yaşta sakatlamayı hiçbir şekilde sorgulamamaktadır. Bu da, laiklerimizin kafasında, dinin değilse bile geleneklerin büyük ağırlığı olduğunu ve bu laiklerimizin toplumsal ve dinsel adetlere karşı çıkma yürekliliğinde olmadıklarını göstermektedir. Laiklerin tüm derdi, ulusal devlet iktidarını dinden değil ama dincilerden korumaktır. Onların, toplumu dincilerden, hele dinden korumak diye hiçbir dertleri yoktur. Zaten dincilere karşı uyguladıkları baskılar da sadece ve sadece dinin kitleler içinde gittikçe daha fazla etkili olmasına hizmet etmekten başka bir sonuç vermemektedir.

Türban yasağı: Türban yasağı, türbanın yaygınlaşmasının en önemli faktörlerinden biridir. Devletin baskısı sonucu türban mazlumluğun sembolü haline gelmiş, dincilerin bu yolla türbanı yaygınlaştırması için bulunmaz bir fırsat yaratmıştır. Türbanla yasak yoluyla mücadele edilemeyeceği bunca yıldır görülmüştür ama devlet kör inadını sürdürmeye devam etmektedir. Oysa türbanla mücadele üniversite çağına gelmiş kız öğrencileri dışlayarak ve onların militanlaşmasına yol açarak değil, aile içindeki baskıyla mücadeleyle başarıya ulaşır. Yani türban, devletin karşı-

sında baskı gören bir sembol olduğu noktada değil, aile içinde ataerkilliğin sembolü olduğu noktada hedef alınırsa geriletilebilir. Çünkü üniversite kapısında türbanı yüzünden baskıya uğrayan kızlar, çok daha küçük yaşlarda aile içinde babalarının (ve analarının) örtünmeleri için yaptıkları baskıyla karşılaşırlar. O yaşlarda türban bu kızların *tercihi* değildir. Onlara aile büyükleri tarafından bir dinsel zorunluluk olarak dayatılmış ve giderek içselleşmiştir. İşte esas mücadele edilmesi gereken nokta budur. Bu noktada eğer isyan edecekse, örtünmesi dayatılan kız isyan edecektir aile baskısına karşı. Sen böyle bir isyanın ortaya çıkması için hiçbir şey yapma, hatta gelenekselliği, aile yapısını, baba otoritesini, aile içi dinsel tutuculuğu desteklemek için elinden geleni yap, sonra da bütün bunların sonucunda örtünen ve daha da kötüsü örtünmeyi içselleştiren kız öğrenciler devlet üniversitesinin kapasına dayandığı zaman, türbanla giremezsin de. Olmaz böyle şey. Bu haksızlıktır, her haksızlık sadece tepki çeker ve baskı görenleri dayanışmaya sevk eder. Oysa yapılması gereken, ataerkil otoriter aile yapılarını bombardımana tutmak ve aile içinde ataerkil baskıya uğrayan kızların başkaldırısını teşvik etmektir. Bu da ancak bu aile yapılarının içinde bizzat kızların başkaldırısını sağlayacak bir düşünsel seferberlikle mümkün olur. Ama devlet, ileri düşüncelerden kendisi de korktuğu için böyle bir düşünsel seferberliği asla teşvik etmez, tersine bastırır. Bu da bugünkü tavşana kaç tazıya tut siyasetini doğurur kaçınılmaz olarak. Devlet, sadece yetenekli olduğu alanda kendini gösterir. Onun yetenekli olduğu tek alan yasakçılık ve baskıcılıktır. Yoksa özgür tartışma ortamı yaratmak ve aşağıdan isyanları teşvik etmek değil.

Monolitik Eğitim sistemi: Jakobenlerin şekillendirdiği Fransız devletinden mülhem, eski dille tevhid-i tedrisat, yani tekçi (monolitik) eğitim sisteminin cumhuriyetin kurulduğu günden beri uygulandığı söylenir. "Söylenir" diyorum, çünkü bu "söylentide"ki gerçek yan olumsuz bir duruma, gerçek olmayan yan ise bir başka olumsuz duruma tekabül eder. Önce gerçek olmayan yan üzerinde durayım. Tevhid-i tedrisat, doğu kültürüne karşı uyguladığı monolitikliği batıya karşı uygulamaz. Nitekim, özellikle İstanbul burjuvazisinin çocuklarının özel eğitimine hizmet eden Fransız, Avusturya, Alman, İngiliz ve İtalyan okulları, fiiliyatta tekçi eğitim sistemine uymazlar. Elbette kâğıt üzerinde uyar gibi yaparlar, örneğin bu okullarda da askerlik

vb. gibi devletin zorunlu kıldığı çerden çöpten anlamsız dersler zorunludur ama, işin esası bu değildir. İşin esası, bu okulların, Hıristiyan batı kültürünü temel alan misyoner okulları olmasıdır. Yani bu okulların ruhu esasen ortaçağ engizisyonuyla şekillenmiştir ve okullarda büyük ölçüde "sir"ler ve rahibeler görev yapmaktadır. Aslında bu olay, Kemalistlerin "din alcyhtarlığının" bir palavradan ibaret olduğunu, onların Batı ve onun dini karşısında aşağılık kompleksi içinde bulunduklarını, bu yüzden genç insanları ortaçağ engizisyon bağnazlığına teslim ederken tevhid-i tedrisatı bir yana bırakıverdiklerini göstermektedir.

Gelelim, tevhid-i tedrisat'ın gerçekten uygulandığı devlet okullarına. Önce şunu soralım: Bir marifet midir tekçi eğitim? Yani eğitimin devlet ideolojisinin tekeline verilmesi ne ölçüde geliştiricidir? Açıkça belirteyim ki bu, genç insanları dinin bağnazlığına karşı özgür düşünceye sevk etmez, devletin dar görüşlülüğüyle eğiterek dinin o beyinlerde yer etmesi için uygun zemini yaratır. Öte yandan tekçi eğitim, dine karşı bir önlem olmaktan çok modern ve radikal akımların eğitim alanındaki rekabetine karşı bir önlem olduğunu düşündürmektedir. Eğitimdeki devlet tekelciliği, tek tip, kısır düşünen, tutucu, memur zihniyetli, inisiyatifsiz insanlar yetiştirmekten başka bir amaç taşımamakta ve bundan başka da bir işe yaramamaktadır. Yani sonuçta fatura, dindarıyla dindar olmayanıyla ezilen halk kitlelerine çıkmaktadır. Bu tekçi eğitim sistemi, başka okuma olanağı olmayan yoksul halk çocuklarını kısır, tek yönlü, gelişmeden yoksun bir eğitime mahkûm ederken, tam bir ikiyüzlülükle burjuvazinin çocuklarının ayrıcalıklı, dil öğrenmeye yönelik eğitimi için batı misyoner okullarını devreye sokmaktadır.

İki Ulus Yaratmak: Güçlü dünyevi iktidar dinleri olan Yahudilik ve Müslümanlık, modernleşmeyle birlikte aynı toplum içinde iki ayrı "ulus" ortaya çıkmasına neden olmuşlardır. Dindar "ulus" ve seküler "ulus". Dindarlar kendi adetleriyle ayrı bir dünyada yaşarlar, seküler olanlar da kendi dünyalarında. Bu iki "ulus" birbirine neredeyse hiç karışmaz, birbirine karşı bağışıklı maddeler gibi ayrı dururlar. Türkiye'de Kemalist devrim böyle iki "ulusun" ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur. Bu, bir yanıyla toplumun en azından bir bölümünün dinin etkisinden kurtulması açısından olumlu gibi görünse de, aslında toplumun çok

önemli bir bölümünü dinin hakimiyetine teslim ettiği için olumsuzdur.

Şöyle ki, dindar "ulus", seküler ulusa tamamen kapılarını kapar ve oradaki gelişmelerle ilgilenmez bile. Ondan etkilenmemek için de daha çok içine kapanır. Seküler "ulus" ise, kendi modern anlayışlarıyla yaşar ve diğer ulusu etkilemek için hiçbir çabada bulunmaz. Seküler "ulus"un dindar "ulus"a karşı uyguladığı tek şey, dindar "ulus"tan kendisine bir zarar geleceğini hissettiği an derhal merkezi devletin baskısını davet etmektir.

Oysa, geleneksel toplumsal etkilere karşı mücadele edebilmek açısından bu iki kesim arasında bir iletişim gerekli ve zorunludur. Bu iletişim olmadığında, birincisi, dindar "ulus" içinde yer alan insanların daha ileri fikirlerden etkilenmesi ve dinin etkisinden kurtulması şansı azalır; ikincisi, seküler "ulus"u bir başka tür muhafazakârlığa ve baskıcılığa sürükler. İletişim ve etkilemenin olmadığı yerde, bugün gördüğümüz gibi, sekülar "ulus"un kendine başka tanrılar ve dine benzer ritüeller yaratması ve dindarları etkilemek yerine onlara karşı baskıya başvurulmasını talep etmesi kaçınılmaz olur.

Sonuç olarak, ulus-devletin ve ulusalcılığın, toplumun gerçek bir kültürel devrim yapmasının önündeki engellerden biri olduğunu söyleyebiliriz.

Gün ZİLELİ

Fikir ve Hareketiyle Fethullah Gülen Tahlili

GİRİŞ

Fethullah Gülen'in 'Olağandışı' Hayatı

Şu veya bu şekilde, gündemden hiç düşmeyen Fethullah Gülen 1941 Erzurum, Korucuk köyü doğumlu. Ataları 1800'lü yıllarda Erzurum'a Ahlat'tan gelmişler. Kendisi, Hem anne hem de baba tarafından Ahlat'a göç eden seyyidler soyundan olduğunu ima ediyor.[1]

Gülen, ilk Kur'an öğrenimini annesinden, ilk Arapça derslerini de babasından almış. Dört yaşında Kur'an okumaya başlamış ve bir ayda Kur'an'ı hatmetmiş. Aynı yaşta namaza da başlamış ve fakat sonraki yıllarda, belki yanlış kılmışımdır diye bu namazların bir kısmını tekrar etmiş.[2] İlkokulu Erzurum'da dışarıdan bitirmiş. Medrese tahsili yapmış. Erzurum'da öğrencilik yıllarında çektiği sefaleti 'Küçük Dünyam'da anlatmaktadır. Edirne'de imamlık yapmış. Hayatında, Edirne günlerinde, iki idam olayında 'ruhani reislik' yapmak gibi ilginç hatıraları da bulunmaktadır. Kırklareli'nde, İzmir'de ve İstanbul'un değişik camilerinde vaizlik yapmış. 1968 yılında İzmir'de, Risale-i Nur okuttukları öğrenci kamplarını başlatmış. 1971, 12 Mart muhtırasından sonra yedi ay kadar tutuklu kalmış.

Gülen hiç evlenmemiş, emekli bir vaizdir. Her fırsatta, sade yaşamaya olan meylini dile getirmekte, bazı açılardan bunu pratikte de göstermekte ve kendisini yakından tanıyanlar da bunu tasdik etmektedirler. Bu arada kendi anlat-

---

[1] Gülen, Küçük Dünyam, 34.
[2] Gülen, Küçük Dünyam, 11.

tıklarından, çocukluğundan itibaren, ilginç bir kişiliğe sahip olduğu da anlaşılmaktadır. Mesela küçüklüğünde minare şerefesi üzerinde yürümekte ve buna da, 'gözü karalık' demektedir.[3] Kafiyeyi ezberlerken, "dünyayı başparmağıma taksalar da çevirsem" diye hayal kurarmış. Edirne'deki Üç Şerefeli Camiye imam tayin edildiğinde tuttuğu ev çıkmaz sokaktaymış. Kadınlar ve kızlar gece geç saatlere kadar orada 'serbest şekilde' oturdukları için, aralarından her geçişinde hamama girmiş gibi terliyormuş. Bunun üzerine, sabah namazına çıktıktan sonra, gece yarısı oluncaya kadar eve gelmemeye başlamış.[4]

Gülen, "Bazen birkaç gün bir şey yemediğim olurdu" diyor. Bazı ifadelerinden bunun fakru zaruretten kaynaklandığı, bazılarından ise riyazet yaptığı anlaşılıyor. Riyazet yaptığı günlerde önce nefsini bir kedi gibi görmüş ve onu kovalamış. Sonra nefsini ayı gibi, bir süre sonra da goril[5] gibi görmüş. Gorilden kaçarak surların üzerine çıkmış.[6] Aynı riyazetin bir parçası olmalı ki, uykusunun bir-iki saati geçmediğini ifade etmektedir. Geceleri geç vakitlere kadar dolaşır, Erzurum'daki bütün türbelere Yasin okurmuş.[7]

Anlattığına göre Gülen, hayatında iki defa "çok şiddetli" vesvese geçirmiştir. İlki, Edirne yıllarında Darvinizm'in, üzerindeki etkisi; ikincisi ise, İskenderun'da iken 'mukaddes mefhumlar' hakkında kuşkuya düşmesiymiş. Bu vesveselerin etkisiyle bir ara kendisine şok vurdurmayı bile düşünmüş.[8] Bir nevi hafakanlar yaşamış. Kendisi bir numara vermemiş olsa da, üçüncü bir vesvesesi daha var ki, onu da hacda yaşamış. Mescid-i Haram'ın ikinci katında namaz kılarken Şeytan kendisine, "hele buradan aşağıya bir kendini at" diye defalarca telkinde bulunmuş, korkuyla kendisini biraz içeriye çekmiş.[9]

---

[3] Gülen, Küçük Dünyam, 44.
[4] Gülen, Küçük Dünyam, 53.
[5] Gülen, kendi çizgisini beğenmediği Müslümanların tebliğ metodunu aşağılamak için onları **gorillere** benzetmekte, "kin ve nefret soluyarak" tebliğ yapan kimseler olarak tasvir etmektedir. (Gülen'den İddialara Net Cevaplar, www.haber7.com.tr, 25.04.2005). Acaba bu 'goril' simgesi, benliğinde riyazetin bıraktığı bir iz midir?
[6] Gülen, Küçük Dünyam, 62-63.
[7] Gülen, Küçük Dünyam, 44.
[8] Gülen, Küçük Dünyam, 65.
[9] Gülen, Küçük Dünyam, 119.

DİN ANLAYIŞI

İnançları

Gülen'in akidevi yapısı Kur'an'dan ziyade, Said Nursi'nin risalelerinin de içinde bulunduğu, geleneksel ehlisünnet inançlarına dayanır. Denilebilir ki, Gülen'in inançlarının sahihliği, Risale-i Nurların sahihliği oranındadır. Gülen'in, hiçbir orijinalliği olmayan bazı sözleri, kimi araştırmacılar tarafından, özgün bir yorum sanılmaktadır. Mesela J. Carrol, Sartre ile Gülen'i karşılaştırırken, "Gülen, mutlak kudret ve ilim sahibi, yerlerin ve göklerin yaratıcısı ve her şeyi bilen bir Allah tanımı yapmaktadır."[10] diyebilmektedir. Halbuki böyle bir tanım, sadece Kur'an'ın açık naslarının tekrarından başka bir şey değildir.

Peygamber Telakkisi

Gülen'in Peygamber ve peygamberliğe ilişkin bakış açısı tamamen gelenekseldir. İsrailî tefsir geleneğinde, Âdem cennette yasak ağaçtan tadınca, Muhammed'i (a.s) şefaatçi kılarak Allah'tan af dilediğine dair bir rivayet yer almaktadır. Bu hurafeyi Gülen de paylaşmaktadır.[11] Gülen, Peygamber'in beşer olduğunu vurgulayan dini yorumu mahkûm ederek, bu yöntemle önce fukahanın küçümseneceği, ardından da Kur'an'ın bile sorgulandığı bir aşamaya gelineceği gibi kuruntular üretir.[12] Kur'an'ın açıkça aksini bildirmesine[13] rağmen o, Peygamber'in hem kendi devrine ait gayb haberlerini, hem de yakın ve uzak geleceğe ait haberleri bildiğini iddia etmektedir.[14] Ona göre Peygamber, "kıyamete kadar zuhur edecek hadiseleri bir televizyon ekranında seyrediyor gibi ümmetine bir bir takdim buyurmuştur."[15] Peygamber'in, sağ elinde tuttuğu bir kitapta bütün ehli cennetin, sol elindeki kitapta ise, ehli cehennemin baba ve kabilelerinin adlarıyla beraber listelerinin yazılı olduğu rivayetini gerçek sanmaktadır. Üstelik de bu kitaplar, onları

---

[10] Carrol, Medeniyetler Diyaloğu, 132.
[11] Gülen, Ümit Burcu, 82.
[12] Gülen, Prizma-2, 99.
[13] 6/En'am, 50 v.b.
[14] Gülen, Varlığın Metafizik Boyutu-1, 90-91.
[15] Gülen, İnancın Gölgesinde-1, 81.

sahabeye gösterdikten sonra, "sanki uçup gitmiş gibi" Peygamber'in elinden, kaybolmuşlardır![16]

Eğer Gülen benzeri mistik kişiler (evliyaullah!), Peygamber'in gaybı bildiğini iddia etmeseler, kendilerinin de gaybı bilmek gibi olağanüstü yetenekleri olduğu intibaını vermeleri mümkün değildir. Gülen'e göre Muhyiddin İbnul Arabi, Osmanlılar devrinde zuhur edecek pek çok hadiseyi; Bitlis'li Mustafa Müştak dede, Ankara'nın başkent olacağını; Said Nursi ise, seneler evvelinden 71 muhtırasını (ayı ve günüyle beraber) ve 1980 ihtilalini haber vermiştir.[17] Böylece, zikri geçen hadiseler hakkında nasıl da kaderci bir anlayışın oluşturulduğu vuzuha kavuşmaktadır.

Gülen, ayın yarılması ve mirac gibi sözde mucizelere inanır.[18] Peygamber'in Sidretü'l-Münteha'da Cenabı Hakk'ın cemalini kemiyetsiz, keyfiyetsiz, hailsiz ve perdesiz bir şekilde müşahede ettiğini de iddia eder.[19] Daha da ileri giderek, miracta Peygamber'in Musâ ile konuşmasını reddedenlerin, "sahih hadisleri inkârla sünneti yıkmaya çalışan" kimseler olduğunu ileri sürer.[20] Kendisinin Din'in temellerine koyduğu bunca İsrailî hurafe değil de, hakikate dayanmayan, uydurma bir geleneği reddetmeyi, Din'i Kur'an'a dayandırma idealini sünneti yıkma girişimi olarak ancak F. Gülen gibi birisi iddia ederdi.

Gülen'in kısa edebiyatında, peygamberlerin geneliyle ilgili, hiçbir ilmi delile dayanmayan, tamamen uydurma (sübjektif) hikâye ve yorumlara çokça rastlanır. Çünkü hitap ettiği kitle, böylesi uyuşturucu mitolojiler duymayı istemektedir. Mesela, İbrahim Peygamber'in, çocuk isteğini içinde tuttuğu için çocuğunu kurban etme emriyle; Zekeriya'nın ise, açıktan istekte bulunduğu için hem kendisi hem de oğlu şehit edilmekle, zorlu bir imtihan yaşadıkları açıklaması bunun bir örneğidir.[21] Hâlbuki Zekeriya'nın ve Yahya'nın şehit edildikleri, Kur'an tarafından doğrulanmayan, İsrailî bir rivayetten ibarettir.

---

[16] Gülen, Varlığın Metafizik Boyutu-1, 143-144. (Müsned, II/167; Tirmizi, Kader, 8).
[17] Gülen, İnancın Gölgesinde-1, 83.
[18] Gülen, İnancın Gölgesinde-2, 52-53.
[19] Gülen, Prizma-4, 209.
[20] Gülen, Sonsuz Nur-3, 104-106.
[21] Gülen, Ümit Burcu, 141.

Nurculaştırılmış Bir Mesih/Mehdi Tasavvuru

Gülen'e göre, ahir zamanda 'Hazreti Mesih' tekrar dünyaya dönecektir. Bu nüzul keyfiyetini yüz kadar hadisin bildirmekte,[22] dört ayet[23] de buna delalet etmektedir.[24] Said Nursi, ahir zamanın en büyük fesadı zamanında Allah, en büyük bir müctehid, en büyük bir müceddid, hem hâkim, hem mehdi, hem mürşid, hem kutb-u azam olarak bir "zat-ı nurani"yi gönderecek, o da ehl-i beytten olacaktır demektedir.[25] Gülen, tıpkı Said Nursi gibi,[26] -bizzat gelmesini imkânsız görmemekle birlikte- İsa'nın şahsı manevi olarak ineceğine inanmakta, hiç kimsenin de buna itiraz edemeyeceğini ileri sürmektedir.[27] Gülen, "Eğer bir şahs-ı manevi olarak Hz. Mesih inecekse ben onu çok uzak görmüyorum" demektedir.[28] Her ne kadar kendisini bir mehdi, halaskar, Heraklit ve Mesih olarak görmediğini, bunları rüyasına bile misafir etmeyeceğini, "boynu tasmalı kulluğa rıza gösterenlerden" olduğunu açıklıyorsa da,[29] nurculuk tüzel kişiliğini, şahs-ı manevi olarak gelecek olan Mesih kabul ettiğinde kuşku yoktur. En azından kendisi Said Nursi'ye, ahir zamanda gelecek zatlara [Mehdi] zemin hazırlayıcı kişi gözüyle bakmaktadır.[30]

Kendisini adeta bütün dünyayı kurtarmakla görevli, başkalarının günahına ağlayan bir kurtarıcı gibi lanse eden Gülen'in, bir diğer kurtarıcı simgesi olan Mehdi'yi reddetmesi beklenemezdi. Ona göre, Peygamber soyundan gelecek olan Mehdi, Allah tarafından gönderilmiş bir elçi sayılır ve bu haliyle mezhep imamlarından, kutuplar, gavslar ve hatta Kutbu'l-İrşad'dan daha büyüktür. Bu nedenle, ona gösterilen tazimi ifade etmek için 'er-Rasûl' ya da 'Mehdi-i Rasûl' denilir.[31]

Kendisini mehdi olarak görmediğini söyleyen Gülen, aslında değil mehdi, hiçbir Peygamber'de olmadığı kadar 'ümmetini', hatta bütün dünyayı kayıran, doğunun ve batının kurtuluşuna kendisini vakfetmiş bir kurtarıcı/lider

---

[22] Gülen, Ümit Burcu, 36.
[23] Nisa, 159; Âl-i İmran, 61; Zuhruf, 61; Meryem, 33.
[24] Nuriye Akman'la Röportaj, Zaman, 30.03.2004.
[25] Gülen, Ümit Burcu, 37.
[26] Gülen, Ümit Burcu, 42.
[27] Gülen, Ümit Burcu, 42.
[28] Nuriye Akman'la Röportaj, Zaman, 30.03.2004.
[29] Gülen, Ümit Burcu, 330.
[30] Gülen, Prizma-2, 56.
[31] Gülen, Ümit Burcu, 34.

görüntüsü vermektedir. Gülen bu hususta o kadar iddialıdır ki, tek milletinin imanı selamete ersin de, icabında cennete girmekten dahi vazgeçmeye, şayet girmişse, dışarıya çıkmaya hazırdır! "Peygamber ufku" adını verdiği bu süper kurtarıcılık diğerkâmlığını şöyle açıklamaktadır: "Gözümde ne cennet sevdası, ne de cehennem korkusu var; milletimin imanını selamette görürsem cehennem alevleri içinde yanmaya razıyım." Gülen, uydurma sözlere tutunarak, ikinci bir Ebu Bekir olmaya heveslenmektedir. Hz. Ebu Bekir'e isnad edilen meşhur sözle[32] Allah'a seslenmektedir: "Vücudumu o kadar büyüt ki cehennemi ben doldurayım, başkalarına yer kalmasın."[33]

Gülen, sadece milletinin imanını değil, doğu ile batının kurtuluşunu da en büyük dert edinmektedir. Doğu'yla Batı'nın bütünleştiği müjdesini alırsa, cennet'e girmekten bile vazgeçeceğini, girmişse de oradan çıkmak isteyeceğini söylemektedir.[34]

Gülen, hiçbir peygamberde görülmeyen ve görülmesi de mümkün olmayan bir kurtarıcılık rolüne soyunmaktadır. Kendisine, sanki bütün insanlığın günahına kefaret olarak gönderilmiş bir 'kurban' görüntüsü vermektedir.[35] Yaptığı, aslında bir tür insana tapmadır. 'Millet'in ya da doğu ile batının 'kurtuluşu', bu derece, imanın ve tevhidi ilkelerin önüne geçirilemez. Kurtuluştan ne kastettiği de tam olarak belli değildir. Sıradan bir insan olarak Gülen, acaba kendinde hangi yetkiyi görüyor ki, böyle bir kurtarıcılık misyonunu kendisine yakıştırabilmektedir?

Diğer taraftan da aynı Gülen, "Ben kendimi gırtlağıma kadar kusur içinde görüyorum. Çok korkuyorum: bazen yüreğim ağzıma geliyor, inanın, pek çok gece uykum kaçıyor, uyuyamıyorum; 'Eğer olmam lazım geldiği gibi olamamışsam Rabbimin huzuruna nasıl çıkarım, ötede ne olur benim halim?' diyorum."[36] demektedir. Gülen'in kurtarıcılık taslayan tavrı Kur'an'ın öğretisine tamamen karşıt olduğu gibi, aklın kabul edeceği bir yorum da değildir.[37] Eğer Gülen, İsa Peygamber'den daha büyük bir dinî otorite değilse;

---

[32] Gülen, Prizma-2, 266; Prizma-4, 257.
[33] Gülen, Ruhumuzun Heykelini Dikerken, 87; Carrol, Medeniyetler Diyaloğu, 139.
[34] Gülen, Fikir Atlası, 112.
[35] Gülen, Ruhumuzun Heykelini Dikerken, 87.
[36] Gülen, Ümit Burcu, 131.
[37] Sarmış, Hz. Muhammed'i Doğru Anlamak, II/82.

o, başkalarının günahına nasıl ağlanacağının ölçülerini zikretmektedir. (Maide, 116-118).

Said Nursî Gülen'den daha önce bu kurtarıcılık rolünü oynamıştır. Nursi'nin sözleri çok daha cüretkârdır: "Gözümde ne cennet sevdası var, ne Cehennem korkusu. Cemiyetin, yirmi beş milyon Türk cemiyetinin imanı namına bir Said değil, bin Said feda olsun. Kur'anımız yeryüzünde cemaatsiz kalırsa cennet'i de istemem; orası da bana zindan olur. Milletimizin imanını selamette görürsem, Cehennem'in alevleri içinde yanmaya razıyım. Çünkü vücudum yanarken, gönlüm gül-gülistan olur."[38] Nursi'nin, adeta Allaha meydan okuyan bu sözleri, çok büyük bir cüretkârlıktır. Gülen de bunun farkında olduğu için, "aslında bu sözler söylenemez; Bediüzzaman gibi sadece sabah ve akşam tesbihatlarında bile yedişer defa 'Allahümme ecirnâ mine'n-nâr...' diyen bir insan cennet ve cehennem'i hafife alamaz" demek ihtiyacı duymaktadır.[39] Bununla beraber, Nursi'nin bu cüretkârlığından ders almışa benzememektedir

Tasavvufu

Gülen, Kur'an merkezli bir İslam yerine rüyalar, kerametler, menkıbeler üzerine kurulu, mistik bir din anlayışına sahiptir. Peygamber (a.s)'a atfedilen ve hiçbir ilmi kıymeti olmayan "Ahir zamanda en sadık olan şeyler rüyalardır." sözü, onun en önemli dayanaklarındandır. Eskiden, Said Nursî'nin de aralarında bulunduğu, evliya adı verilen kimselerin mişkat-ı nübüvvetten, doğrudan doğruya ellerini uzatıp alacakları şeyleri alabildiklerini, şimdilerde ise bunun mümkün olmadığını buruk bir dille anlatmaktadır. İddiasına göre Allah, onlara olan lütuflarını, rüyalar yoluyla lütfetmekte, 'yakazalar' vasıtasıyla içlerine akıtmakta; Peygamber, sahabe, evliya ve mukarrebinle görüştürüp buluşturmaktadır.[40]

Gülen'in, İslamiliği tartışılır hizmet çizgisini Peygamber'e onaylatmanın başka yolu da yoktur. Bir arkadaşının gördüğü rüyada Peygamber, Gülen'in kaküllünden tutup alnından öper ve "Ohh.. sizler Cennet kokuyorsunuz" der. Gülen, Peygamber'e, bu iltifatın nedenini sorduğunda, aldığı cevap mükemmeldir: "Tam gönlüme göre hizmet ediyor-

---

[38] Gülen, Fikir Atlası, 112; Ümit Burcu, 95-96; Prizma-4, 257.
[39] Gülen, Ümit Burcu, 96.
[40] Gülen, Prizma-1, 205.

sunuz; adımı dört bir yana duyuruyorsunuz!"[41] Belki de bu rüyanın görüldüğünde, henüz diyalog kaygısıyla kelime-i şehadetin ikinci kısmını telaffuz etmeme teklifini yapmamıştı... Gülen'e göre, Peygamber'in bu müjdesi, Cüneyd-i Bağdadi, İmam Rabbani ve Said Nursi'nin elini uzatarak mişkat-ı nübüvvetten doğrudan aldıkları müjdelerin aynısıdır ve 'yakaza' ya da mübeşşirat türündendir. Kısacası bunlar Allah'ın ikramlarıdır![42]

Gülen'in rüya şeklinde gerçekleşen pek çok kerameti bulunmaktadır. Bunlardan bazıları anmaya değer. Hatem hoca adında biri, rüyasında Said Nursi'yi görür. Nursi Gülen'e, Tarihçe-i hayat'taki mektupla, bir güveç ceviz gönderir. Bu cevizler, uzun süreli yolculuklarının işaretidir![43] Tabi rüya tabirlerinde sınır olmaz...

İzmir'de Kestanepazarı'nda bir camide öğrencilerle hadis okudukları günlerde bir rüya görür. Gülen, camide ikindi namazını kıldırmaktadır. Sağ tarafa selam verince bakar ki, Peygamber orada bulunmaktadır ama yüzünde üzüntü eseri vardır. O rüyadan sonra bir daha o camide hadis dersi yapmaz.[44]

Gülen'in bir arkadaşının gördüğü rüyaya göre, Hatice validemiz kapının dışında, Peygamberimiz de içeride oturmaktadır. Ders yaptıkları dört-beş kişiyi kastederek Hatice validemiz Peygamberimize, bu dört-beş kişinin, kendilerinden memnun olup olmadığını sorduklarını iletir. Peygamber'in cevabı şöyledir: "Evet, hoşnudum. Hele birisi, hele birisi."[45] Gülen, kendinden bahsetmesini sevmez ama kim bilir, belki de bu rüyayı bir nebi gibi, insanlara duyurma işareti almıştır...

Bir başka rüyada arkadaşı Peygamber'e, "Ya Rasulallah, üç-beş kişi senin adına bir yerde toplansa, oraya mutlaka Ashab-ı kiram'dan birini gönderirmişsin, doğru mu?" diye sorar. Peygamber, önceden öyle iken, şimdi artık ahir zaman olduğu için, kardeşlerinin daha çok himmete muhtaç olduklarını, dolayısıyla nerede üç-beş kişi onun adına bir araya gelirse, onların yanına bizzat kendisi gittiğini ve ru-

---

[41] Gülen, Ölümsüzlük İksiri, 234.
[42] Gülen, Prizma-1, 206.
[43] Gülen, Küçük Dünyam, 49.
[44] Gülen, Küçük Dünyam, 134.
[45] Gülen, Küçük Dünyam, 87.

haniyetiyle aralarında yer aldığını söyler.[46] Gülen'e göre bu keramet şahs-ı manevi adına vaki olmuştur.[47]

Gülen'in bir de 'yakaza' türünden kerametleri vardır. Yakaza, uyanıkken görülen keramet cinsinden vizyonları ifade etmektedir. (Pavlus'un Şam vizyonu gibi). Mesela gençliğinde bir zatla bir yerde bulunuyorken o zat birden heyecanlanıp donuklaşmış. Meğer o anda S. Nursî ile bazı kişiler oraya gelmişler.[48]

Gülen'in hayatı kerametlerle dopdoludur. Anlattığına göre, I. Dünya savaşından önce Korucuk köyünde deprem olmuş ve yıkılmadık ev kalmamıştır. Fakat bir rüyaya göre, Peygamber (a.s) gelerek, Hz. Ali'ye, oraya bir kazık çaktırır ve "Bir daha bu köy de sallanmasın!" der.[49] S. Nursi'nin yorumuna göre, İzmir ve Erzincan depremleri, ya oralarda hiç hizmet eden (nurcu) olmadığı veya yenik durumda oldukları için meydana gelmiştir.[50] Demek ki, 1999'daki Marmara depremine bir de bu gözle bakmak gerekir...

Gülen Hacca gittiğinde Şamil dedesi için umre yaparken birden bire onu "müspet manada çıldırtacak derecede bir hal değişmesi" olur. Safa ile Merve arasında gidip gelirken ayakları yerden kesilir ve adeta havada uçar.[51] Aynı tarihte ve aynı saatte annesi, rüyasında Şamil dedesini, melekler gibi bulutların üstünde yüzüyor olarak görmüştür![52]

Hacda Mekke'de lokantada yemek yiyecekken, lokantanın kapısında çekicisi olmayan bir römork gelerek, -çok kötü bir koku yaymak suretiyle- onun lokantayı terk etmesini sağlar. İkinci lokantaya gider, aynı durum tekrar eder. Bu bir manevi bir ikazdır! Çünkü yemek için Harem'in iklimini terk etmiştir...[53] Tıpkı Peygamber için anlatılanlar gibi, çocukluğunda iki defa düğüne katılmış, ikisinde de 'tokat' yemiş, yani korunmuştur![54]

1968 yılında İzmir'de bir evde, bir kandil gecesinde İşaratul İcaz kitabını okurlarken, evin duvarlarından "Oh!

---

[46] Gülen, Ölümsüzlük İksiri, 234.
[47] Gülen, Ölümsüzlük İksiri, 235.
[48] Gülen, Prizma-1, 207.
[49] Gülen, Küçük Dünyam, 22.
[50] Gülen, Prizma-2, 84.
[51] Gülen, Küçük Dünyam, 117.
[52] Gülen, Küçük Dünyam, 118.
[53] Memioğlu, Mistik Hezeyanlar, Tevhid, Mayıs/1992.
[54] Memioğlu, Mistik Hezeyanlar, Tevhid, Mayıs/1992.

Of!" şeklinde inilti sesleri gelir. Arkadaşı, inültiyi üç defa, kendisi beş defa duymuştur.[55]

Edremit'te kamp yaptıkları sırada, rüyasında Bedir ashabını ve onlar arasında savaşa katıldığını görür ve içlerinden Hamza'yı fark eder. Daha sonra anlaşılır ki, tam Hamza'yı gördüğü an, kampı basmaya gelen ekibin yolda kaza yapıp, arabalarının yandığı andır.[56] Cezaevine giriş ve çıkışı hep rüyalar eşliğindedir.[57] Orada gördüğü kelebekler birer önemli 'işaret'tir.[58]

Gülen, biraz şifreli de olsa, kendisi gibi birinin insanların içini okuyabileceği, gelecekte vuku bulacak bazı hadiselerle ilgili bazı bilgilerin Allah tarafından kalbine ilham edilebileceği kanaatindedir.[59] Hayatı, olağanüstülüklerle dopdoludur! 11. ayda askere gitmiş, 1. taburun 1. bölüğünün 11. askeri olmuş, yani hep birlerin insanı olmuştur.[60]

Gülen'in bütün bu ve benzeri, kendinden menkul kerametlerini vaktiyle bir yazar, 'mistik hezeyanlar' olarak adlandırmıştı.[61] Gülen'in fikir dünyasını bundan daha güzel özetleyecek bir tanım bulmak mümkün görünmemektedir.

Gülen, formel olarak mutasavvıf olmasa da, zihniyet olarak tam bir tasavvufçudur. Mesela, Temeli Muhyiddin İbnul Arabi'ye dayanan, "Nübüvvet kapısı kapanmış ama velayet kapısı kapanmamıştır" teorisini olduğu gibi benimser.[62] Hakikat-ı Ahmediye ve hakikat-ı Muhammediye gibi tasavvufi kavramları olduğu gibi benimser. Gülen bu felsefeyi o kadar ileri götürür ki, İslam inancına göre, hiç evlenmediği halde İsa'yı doğuran Meryem'e Muhammed (sav)'i koca yapabilmektedir. Hz. Meryem'e temessül eden ve Kur'an'ın 'beşeran seviyya' (Meryem, 17) dediği ruhun Hz. Muhammed olabileceğini söylemekte hiçbir beis görmemektedir. Allah Rasûlü adına uydurulduğunda kuşku olmayan "Meryem'i bana nikâhladılar" sözünü de aynı rahatlıkla kullanmaktadır. Çünkü Hz. Meryem'in gözüne başka hayalin girmemesi gerekiyormuş![63] Kendisinden 571 sene önce, Kur'an'ın şahadetiyle, kendisine hiçbir insan eli değmemiş

---

[55] Gülen, Küçük Dünyam, 106.
[56] Gülen, Varlığın Metafizik Boyutu-1, 139-140.
[57] Gülen, Küçük Dünyam, 156.
[58] Gülen, Küçük Dünyam, 136.
[59] Gülen, Ümit Burcu, 342.
[60] Memioğlu, Mistik Hezeyanlar, Tevhid, Mayıs/1992.
[61] Memioğlu, Mistik Hezeyanlar, Tevhid, Mayıs/1992.
[62] Gülen, Ümit Burcu, 350.
[63] Gülen, Fikir Atlası, 59; Zaman, Akademi Sayfası, 28.10.1992.

olarak İsa'yı doğuran Meryem'e Muhammed (sav)'i eş, İsa'ya baba tayin etmenin dini, fikri ve akli izahını yapabilmek mümkün görünmemektedir.[64]

Gülen'in Hakikat-ı Muhammediye kavramı,[65] İslam'la hiçbir şekilde bağdaştırılması mümkün olmayan, pagan bir kültürdür. Ona göre Hz. Muhammed (hakikat-ı Ahmediye) hakikat-ı Kâbe'nin yeryüzündeki eşi ve ikizidir. Bu ikisi, aynı döl yatağında birlikte bulunmuş ve ikiz yaratılmış varlıklardır. Hz. Muhammed vefat edince, hakikat-ı Kâbe'yi bu dünyada, Allah ile irtibatı kavi büyük insanlar temsil etmektedirler! Onlar, misyonlarıyla adeta, yeryüzünde Kâbe konumundadırlar. Bazen onlar Kâbe'nin etrafında, bazen de Kâbe onların etrafında döner. İşte bunlara kutub denir.[66] Allah onların bakışlarıyla kâinata bakar, merhamet veya gazap eder. İnsanlığı sahil-i selamete çıkaracak olanlar, 'Kutbul irşad' denen bu insanlardır. Normal velilerden üç kademe daha ileridedirler. İnsanların içinde, onlardan biri gibi bulunurlar. "Etraflarına sürekli nur neşrederler."[67] Kutubdan sonra gavs makamı gelir. Bunların tasarrufları öldükten sonra da devam eder. Her gavs kutubdur ama her kutub gavs değildir. Üçler, yediler, kırklar, evtad, kutbu'l-irşad gibi isimlerle anılan ve dünyayı yönettiklerine inanılan gaybi kişilerin (evliya) sayısı çok fazladır.[68]

Tevessül ve rabıta gibi tasavvufi terimler Gülen'in fikir dünyasında önemli yer tutar. Hz. Ömer'in, Peygamber'in amcası Abbas'la tevessül ettiği ve yağmur duası yaptığını doğru kabul eder. Her mistik yorumcunun yaptığı gibi, Maide suresinin 35. ayetini vesile adı verilen insan-perestliğe delil getirir.[69] Rabıtanın Allah'la kul arasına bir aracı koymak anlamına geldiğini kabul etmez.[70] Başka bir yerde, Allah'la kul arasına Mesih de konsa, bunun şirk olacağını söylerken,[71] derin çelişkisinin farkında değildir. Rabıta yapanları hatalı bulanları günahkâr, katı, bağnaz olarak nitelendirir.[72] Bu da, geleneksel şirklerini, atalar

---

[64] Bu iddianın kritiği için bkz. Ahya Aras. Dinin Tahribi, İkubas, XI/169, Ocak-1993.
[65] Gülen, Fikir Atlası, 61.
[66] Gülen, Prizma-2, 179.
[67] Gülen, Prizma-2, 180-181.
[68] Gülen, Prizma-1, 160.
[69] Gülen, Sonsuz Nur-3, 93-95.
[70] Gülen, Prizma-4, 175.
[71] Gülen, Prizma-4, 176.
[72] Gülen, Prizma-4, 177.

kültüne sığınmakla savunan kimselerin durumunu andırmaktadır. Din'de hiç olmayan bir şirki Din'e sokmak bağnazlık olmamakta, ama onu eleştirmek bağnazlık olmaktadır.

Gülen'in, Şeytan ve cinlerle ilgili bazı fikirleri de, hiç şaşırılmaması gereken türdendir. Mesela bir sinir mütehassısı arkadaşının anlattığı, (Samsun'da) ruh (cin ya da şeytan) çağırma seansına göre, gelen cin, hanımlar rehberi risalesini okumaktadır! Fakat işin ilginç yanı, bir ara oraya gelen Şeytan'a, Meyve risalesinin altıncı meselesini okumuşlar ve şeytan bu risaleyi beğenmiş. Şeytan'a biraz da Cevşen dinletmişler ve biraz sonra, "Bırak şu gırgırı" demiş! Gülen, Cevşen'den rahatsız olanları şeytana benzetmekte ve bunu zımnen Cevşen'in sahihliğine delil saymakta,[73] hâlbuki aynı Şeytan'ın(!) meyve risalesini beğenmesinin ne anlama geldiğini idrak edememektedir.

Gülen, cinlerin ehl-i imana daha çok cünüplük ve hayız-nifas hallerinde musallat olup, onları değişik şekilde ve değişik seviyede baştan çıkarabileceklerine inanmaktadır.[74] Ayrıca cinlerle deniz altında üç-beş ay kalınabileceği; haberleşme sahasında cinlerin büyük çapta kullanılacağı; büyük devletlerin teknik dinlemelerde onları istihdam edeceği ve emniyet teşkilatının bundan faydalanacağı gibi fantezileri bulunmaktadır.[75]

Ahlakı

Gülen, kendisinden bahsedilmesinden nefret ettiğini, tiksindiğini ve iğrendiğini söylerken acaba ne kadar samimidir? 'Küçük dünya'sını anlatacağı röportaj teklif edildiğinde önce bu sözlerle tepki vermiş. "Anlatılması gereken bunca ulvi hakikat varken benim kendimi anlatmam ve bunca önemli işler dururken benim böyle kıymetsiz bir işe vakit ayırmam katiyen doğru değildir." demişse de, sevenlerine dinletememiş olmalı ki, ya da daha doğru bir ifadeyle, bir lütuf olarak tekliflerini kabul etmiş ve küçük dünyasını anlatmış.[76]

Gülen'in tevazu kisvesindeki mahviyet tavrı kesinlikle inandırıcı değildir. Bunun tanığı da yine bizzat kendi sözle-

---

[73] Gülen, Varlığın Metafizik Boyutu-1, 136-139; Gülen, İnancın Gölgesinde-1, 93-94.
[74] Gülen, İnancın Gölgesinde-1, 153.
[75] Gülen, İnancın Gölgesinde-1, 157-158.
[76] Gülen, Küçük Dünyam, 10.

ridir. Gülen tevazu adına şunları söylemektedir: "İman ve Kur'an hizmetinde sırtına palan vurulmuş bir merkep olma, bize bahşedilmiş en büyük lütuf ve ihsandır. Siz böyle bir şeyi kabul etmeseniz bile, ben tereddütsüz kabul eder ve bunu cihanların bana ihsan edilişiyle eşdeğer görürüm."[77] "Evet, yanlış tercihte bulunmamalı; Allah'ı tercih etmeli ve kalbinizi masivadan boşaltmalısınız. Eğer düz, sıradan, basit bir insan olduğunuza kendinizi inandırabilirseniz; aynaya baktığınız zaman, 'Allah Allah, tabiatım icabı ben merkep olmayı beklerdim ama nasıl olmuş da insan şeklinde yaratılmışım' diyebilir ve nefsinize bunu kabul ettirebilirseniz, iyi bir çizgide yürüyorsunuz demektir."[78]

Asla keşif ve keramet avcısı olmamak gerektiğini; kendisinin, Gavs-ı Azamlıkla taltif edilmek istense, onu bile istemeyeceğini hem de yeminle beyan eden Gülen,[79] diğer taraftan ise sanki kendini tahlil edercesine şöyle demektedir: "Mütevazi görünmek için mahcup mahcup durma çok çirkin bir riyakarlık ve yalandır. Bu tür davranışların arkasında başkalarına 'estağfirullah' dedirtme yatırımları vardır. Eğer, süklüm püklüm olmalar, eğilmeler, temenna durmalar insanın tabiatının bir neticesi ve gönlün dışarıya aksetmesinin bir sonucu değilse, bunlar şirk işmam eden 'estağfirullah' yatırımlarıdır."[80]

"Bir insan, tavır ve davranışlarıyla, kalbi ve ruhî hayatının önünde bir görüntü ortaya koymamalıdır. İlla kendisini ifade edecekse, kalbi ve ruhi derinliği ne kadarsa işte o kadar bir derinlik sergilemelidir ama katiyen olduğunun üstünde bir hal ve görüntü içine girmemelidir. Hatta su-i zanlara sebebiyet vermemek kaydıyla, olduğundan aşağıda görünmek onun için daha hayırlıdır."[81] Kısacası ona göre, (keramet sahibi), kalbinin derinliği, vicdanının genişliği ve himmetinin yüceliğine rağmen sığ görünmelidir ama yine de "görünenden daha derin" olmalıdır![82]

Gülen'in bu tevazusunu, en iyi yine kendi sözleri tahlil etmektedir: "Hâlbuki önemli olan insan olmaktır. Allah (c.c), bizi insan olarak yaratmış ve bize verdiği bu payeyi davranış ve ahlakımızla korumak mecburiyetini yüklemiş-

---

[77] Gülen, Prizma-2, 57.
[78] Gülen, Ümit Burcu, 307.
[79] Gülen, Ümit Burcu, 306-307.
[80] Gülen, Ümit Burcu, 370-371.
[81] Gülen, Ümit Burcu, 279.
[82] Gülen, Ümit Burcu, 281.

tir. Zira burada insaniyeti muhafaza, ötelerde insan olarak kalma adına tek ve önemli bir teminattır."[83] "Çünkü Ekrem ve eşref olarak yaratılan insan, hareketleriyle [namaz] bile olsa hayvana benzememeli; o hep ötelere müteveccih olarak yaşamalıdır."[84]

Gülen'in saygı anlayışı da, tevazusu gibi sorunludur. Hayatta bir defa bile babasına doğru, hatta babasının doğduğu ve kabrinin bulunduğu Korucuk köyüne doğru ayağını uzatıp yatmamış olmakla övünür. Yatarken ayağını arkadaşı tarafına uzatamıyor, kitaplarının olduğu tarafa uzatamıyor, kıble tarafına uzatamıyor. Babam orada olabilir düşüncesiyle, Korucuk köyü istikametine de uzatamıyor.[85] Doğrusu, Allah'ın dinlenmek için yarattığı uyku için ayağını uzatacak bir yer bulamayan ve bunu da din adına yapan bir insanın, doğu ile batıyı barıştıracak kadar kendisini büyük bir dinî şahsiyet olarak görmesi arasında işin doğrusu, bir tezat değil, tutarlılık söz konusudur.

Gülen, eleştirilere tahammülkâr değildir. Onca mülayim ve onca hoşgörülü bir din adamı görüntüsüne rağmen, eleştirilerini beğenmediği insanları rahatlıkla 'kobralar'a benzetebilmektedir.[86]

Fıkhı

Gülen'in fıkhı da tıpkı akaidi, Kur'an ve Peygamber anlayışı gibi eklektik, seçmeci, çifte standartlı ve pragmatisttir. İşine geldiğinde Din'in en küçük kuralını bile hiç tartışmadan, mutlak surette kabul etmeyi, teslim olmayı önermekte, işine geldiğinde ise, hiç kimsenin yapmadığı kadar dinî ilkeler üzerinde tasarrufta bulunmakta, kendine göre esnetmektedir.

Gülen, S. Nursî'nin de benzer bir ilkeyi benimsediğine atıf yaparak,[87] kendi ilkesini şu şekilde koymaktadır: "Sadece Kurban değil, bütün ibadetler, fıkhî deyimiyle, taabbudî alana girer ve vahye göre şekillenmiştir; yani onları Allah emrettiği için, O'nun istediği zamanda, O'nun gösterdiği şekilde ve O'nun rızasını kazanmak niyetiyle yaparsak ya da sırf Allah yasakladığı için bazı şeylerden sakınırsak, işte o zaman amelimiz ibadet hükmüne geçer. Kur'an

---

[83] Gülen, Prizma-2, 67.
[84] Gülen, Prizma-2, 66.
[85] Gülen, Küçük Dünyam, 41.
[86] Gülen, Ümit Burcu, 161.
[87] Gülen, Ümit Burcu, 76.

nasıl getirmiş, peygamberimiz nasıl göstermişse aynen öyle koruyup uyguladığımız, onlarda değişikliklere, artırma ve eksiltmelere girmediğimiz, peygamberimiz tarafından öğretilen şekline dokunmadığımız sürece ibadetlerimiz ibadet olarak kalır."[88]

"Mesela, O misvak kullanmayı tavsiye buyurmuşsa, bana düşen, onun faydasına ve sıhhat açısından yararlarına bile bakmadan, sırf O kullandı ve tavsiye buyurdu diye misvak kullanmaktır. ... Efendimiz bana dese ki takla atacaksın. Bu meselenin mantığı var mı? Aklım öyle inceliklere ermez benim. Senin mantık dediğin şey nedir ki?" [89]

Gelin görün ki, Gülen, kurbana ve misvaka yüklediği 'taabbudi niteliği' mesela başörtüsüne yüklememektedir. Kurbana taabbudi derken, örtüye "füruattır" diyebilmektedir. Misvak kullanmanın illetini sormayı neredeyse haram sayarken, başörtüsü [tesettür] gibi Kur'an'ın muhkem bir emrinin illetini sorgulayabilmekte, onun "füruat" olduğunu; "dinde asli bir mesele olmadığı halde, daha sonraki dönemlerde ibadetmiş gibi ortaya çıkartılan bir husus olması itibarıyla dinin ruhundaki itidale de münafi"[90] olduğunu, imanın ve İslam'ın esaslarından, şartlarından olmadığını[91] iddia edebilmektedir. Başörtüsünün, çarşafın bazı kesimleri [yasakçıları] aşırı şekilde tahrik ettiğini, [oysa] dini bilmeyen kimseleri tahrik etmemenin, "dinde çok önemli bir esas" olduğunu ileri sürmektedir.[92] Başörtüsünün, imanın ve İslam'ın esaslarından olmadığını, bu konudaki dayatmaların (başörtüsü hususunda kim kime ne dayatmaktadır acaba?) ifrat, zorlama ve nefret ettirme olduğunu ileri sürmektedir.[93] Başörtüsünün, Allah'a karşı, umumi manada kulluk meselesi ölçüsünde önem arz etmediği fetvasını verirken,[94] karşımızda sanki Peygamber'in takla emrini bile sorgulamayan Gülen değil, reformcu, Protestan bir Gülen bulunmaktadır.

Gülen, bu fetvasıyla, yasakçı insanların rızasını kazanmayı, Allah'ın rızasının önüne geçirmektedir. Gülen'in onursal başkanı olduğu Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı'nın

---

[88] Gülen, Ümit Burcu, 73.
[89] Gülen, Ümit Burcu, 87.
[90] Gülen, Prizma-2, 238.
[91] Sevindi, New York Sohbeti, 84.
[92] Gülen, Prizma-2, 239.
[93] Sevindi, New York Sohbeti, 84.
[94] Ertuğrul Özkök'le Röportaj, Hürriyet, 27.01.1995.

yayınladığı bir kitapta bir yazarın, 'türban kavgası'nı "ilkel ve şekilsel" bir kavga olarak adlandırması,[95] Gülen'in fetvasına yapılmış bir tefsir olarak anlamak mümkündür. Gülen'e yakın bir isim olan Hüseyin Gülerce, onun bu fetvasını, "Diyelim ki başörtüsüyle kalp kırıyorsunuz. Ben kalp kırmamanızı tercih ederim demektir bu." diye şerh etmektedir.[96] Başörtüsü sebebiyle kalbi kırılanlar, 'yasak mağdurları' değil, elbette, mağdurların 'zorluk' çıkarttığı yasakçılardır!

Bilerek bir karıncaya bile basmayacak, yılanın belini kıran arkadaşıyla aylarca görüşmeyecek kadar[97] merhametli, haktan yana görünen Fethullah Gülen, sıra başörtüsü için yürüyen kız öğrencilere gelince, dili sivrilmekte, adeta melik-i aduda dönüşmektedir. 1989 Yılında İzmir'de vaaz ederken, adı geçen kızlar için "yaygaracı, fesatçı, anarşist, çarşıda pazarda huzursuzluk çıkaranların iğfallerine aldananlar" gibi sıfatlar kullanmaktadır. Oralardaki çığlıklara 'saksağanca sesler' benzetmesini yapmakta, "hain" olarak nitelemektedir. Daha da ileri giderek, 'çok yakın arkadaşları'nın tespit ettiğini, türban adına yürüyen mantolu veya çarşaflı kadınların çoğunun erkek olduğunun ortaya çıktığını iddia etmiştir.[98] Öyle anlaşılıyor ki, mü'min kadınlar hakkında böyle ulu orta iftira atanlar ve o iftiraya kolayca inanıp etrafta yayanlar için inmiş olan Nur suresinden Gülen'in alması gereken çok ders bulunmaktadır.

1999 yılında Gülen'in kasetleri vesilesiyle ona yapılan hücumlara karşı Zaman gazetesi, "Onu asın!" şeklinde, "hizmetinin karşılığı bu mu olacaktı!" anlamına gelen, dokunaklı bir çıkış yapmıştı. Zaman'ın, "Onu asın!" iğnelemesinin gerekçelerinden biri de, başörtüsü meselesinde, mümin kadınları üzme pahasına, örtüyü yasaklayan laik Kemalist rejimden yana tavır koymasıydı. Zaman bunun adına, "iç huzurun tesisine hizmet etmek" diyordu.[99]

Gülen'in evlenmemesiyle ilgili bazı açıklamaları, onun fikhını anlamak için iyi bir örnek teşkil eder. Edirne'de bulunduğu yıllarda, evlenmesi için aracı olmuşlar fakat nihayetinde kendisi vazgeçmiş. Bunda bir gariplik yoktur. Fakat gariplik, vazgeçmesinin gerekçesini açıklarken ortaya

---

[95] Çalışkan, Modernleşme Cihadı, 62.
[96] Neşe Düzel, Hüseyin Gülerce İle Röportaj, Taraf, 03.12.2007.
[97] Gülen, Ümit Burcu, 207.
[98] Çakır, Ayet ve Slogan, 110.
[99] Onu Asın!, Zaman, 22.06.1999.

çıkmaktadır. Birinci gerekçesi, hizmetin dışında gözlerinin içine, başka bir hayalin girmesini istememesiymiş! İkinci olarak ise, alacağı kadının hayatını zehir etmek ve kendisi şüpheli şeyler yiyip-içse bile, evleneceği kadına da şüpheli şeyler yedirmek istemezmiş![100]

Gülen'in, bundan daha ilginç evlilik fıkıhları da bulunmaktadır. Malum, onun hayatı kerametlerle, rüyalarla yönlendirildiği için, yine bir rüya, evlenme fikrini ömür boyu zihninden tamamen silip atmasını sağlamıştır. 1978 yılında bir gün çamaşır yıkarken epey yorulmuş ve şimşek çakar gibi çok kısa bir an, "Evlensem mi ki?" diye içinden geçirmiş. Ertesi gün erken vakitlerde bir arkadaşı gelir ve gördüğü rüyayı anlatır... Rüyada Peygamber, Gülen'e selam söylemiş ve "Evlendiği gün ölür ve cenazesine de gelmem" demiş.[101] Bu 'fıkh'ın, tabi ki fıkıh olacak hiçbir mecali yoktur. Sadece Gülen'in 'küçük dünyasını' anlatmaktadır. Zira kendisi 13 hanımla evlenen Allah Rasûlü Muhammed (sav)'in, ömründe bir kez ve evlenmeyi sadece içinden geçirmesine karşılık "evlenmesin, evlenirse o gün ölür ve cenazesine gelmem!" demesi beklenemez. Aslında rüya referanslı bu 'fıkhın' en ahlaksız yönü, Peygamber'in böyle bir saçmalığa alet edilmesidir. Peygamber'in evliliklerini, onun sırtında bir kambur olarak değerlendirebilen Gülen için,[102] bu yorumlar doğaldır.

Gülen'in, evlenmemesine gerekçe olarak anlattıklarının hiçbirini İslam adına kabullenmek mümkün değildir.[103] Ne var ki, bu hurafeleri 'fıkıh' yerine koyan, "Hocaefendi'nin Fıkhını anlamaya çalışan," bunu 'fıkıh' yerine koyan 'ilim adamları' da bulunmakta ve soru soran gazeteciyi, niçin gidip de, evli olduğu halde eşine kötü davranan ya da gözü dışarıda olanları sorgulamadığı şeklinde suçlamak suretiyle,[104] 'hocaefendinin fıkhını' temyiz etmiş olmaktadırlar!

---

[100] Gülen, Küçük Dünyam, 63.

[101] Küçük Dünyam, 64; Beşer, F.G. Hocaefendi'nin Fıkhını Anlamak, 89. Gençliğinde buna benzer bir olay daha yaşamış. Avlar İmamı'ndan Arapça okurken bir ara, başka bir hocaya gitmeye karar verir ve Avlarlı Hoca, "gitseydin vallahi de, billahi de, tallahi de parça parça olurdun" der! Bkz Küçük Dünyam, 30.

[102] -Sevindi, New York Sohbeti, 149.

[103] Arslantaş, Yakın Tarihimiz, Fethullah Hoca ve Tasfiye, Fecre Doğru, 54.

[104] Beşer, F.G. Hocaefendi'nin Fıkhını Anlamak, 90-91.

SİYASETİ

Fethullah Gülen'in siyasi fikirleri ve siyasî duruşu, dinî/fikrî yapısından çok daha pragmatist ve ilkesizdir. 90'lı yıllarda, Cebrail parti kursa ona bile üye olmayacağını beyan ederek, güya devlet yönetimine dair hiçbir talebinin olmadığına inandırmak istiyordu. Bu sözün kelamî/itikadi açıdan taşıdığı büyük sorun bir tarafa, aynı Gülen, Cebrail'in getirdiği mesajla ilişkisi çok sorunlu olan nice siyasi partiye destek vermiştir. Buradaki siyasî ikiyüzlülüğü görmemek için, siyaseten kör olmak gerekir.

Gülen, İslam'ın bir devlet nizamı olarak mülahaza edilmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. 'Türkiye'de Gerici Akımlar ve Nurculuğun İç Yüzü' kitabının yazarı Prof. Çetin Özek de, Gülen'in bu 'teokrasiye karşı olma' hususunda benzeri dini akımlardan farklı oluşuna dikkat çekmektedir.[105] Gülen, İslam'ın devlet talebini öne çıkaranların önüne, sahabe[106] ve İbrahim Ethem gibi, dört başı mamur bir İslamî yaşantıları olmadığı engelini çıkartır! Aynı gerekçeyle, Müslümanların laikliğe karşı çıkmaları da yersizdir.[107] Bu sebeple, Türkiye'deki siyasal İslam söylem, uygulama ve politikalarını eleştirir.[108] Demek ki, Türkiye'deki devleti yönetenlerin hepsi sahabe ve İbrahim Ethem gibi dört başı mamur yaşadıkları için, bu hakkı onlara layık görmektedir.

Gülen'in İslamı, inanç ve hareket metodu olarak Kur'an'a ve sünnete dayanan bir İslam değildir. Gülen, tek kelimeyle ılımlı İslam politikası gütmektedir.[109] Siyasallıktan arınmış, uyuşturucu, terör, satanizm ve benzeri kötü işleri önleyen, laik-demokratik bir İslam'ı savunmaktadır.[110] O sadece, mistik ve modern hurafeleri kullanarak, kendisine bir takvâ önderi görüntüsü vermektedir. Onun İslamı anlayışı Türk Müslümanlığıdır.[111] Ahmet Yesevi ve Mevlana en belirgin referanslarıdır.[112] Onun da, tıpkı selefi Nursî gibi, en büyük 'deccalı' komünizmdir. Gençliğinde komünizmle mücadele derneklerinde aktif görevler yapmıştır. Onun İslam'ında ne hikmetse Peygamber, kapitalizm, batı

---

[105] Mercan, Fethullah Gülen, 228.
[106] Eyüp Can'la Röportaj, Zaman, 22.08.1995.
[107] Mehmet Gündem'le Röportaj, Milliyet, 17.01.2005.
[108] Yılmaz, İctihad ve Tecdid, 39.
[109] Yılmaz, İctihad ve Tecdid, 40.
[110] Mehmet Gündem'le Röportaj, Milliyet, 17.01.2005.
[111] Yılmaz, İctihad ve Tecdid, 37.
[112] Sevindi, New York Sohbeti, 118.

sömürgeciliği, Amerikan emperyalizmi ve demokratik despotizmleri değil, sadece komünizm 'fitnesini' haber vermektedir![113] Çünkü 'Nur hareketi' Türkiye'de temelde NATO ve ABD yanlısı bir İslami gruptur.[114] Bu yüzden, Amerika'nın Türkiye'deki uzantısı bütün siyasi teşekküllerle arası iyi olmuştur. Bunun içindir ki, demokrasiyi kesintiye uğratmak gibi -büyük- bir günahı işlemişse de, okullara zorunlu din dersini koymuş olmakla Kenan Evren cennete gidecektir![115]

Geleneksel, katı, sert, radikal bir dinsel anlayış ılımlı İslam projesi için işlevsel değildir. Bu sebeple Müslüman toplumların egemenlerinden, Amerika'nın Ortadoğu'daki çıkarlarına ters düşmeyen bir siyaset geliştirmeleri, İslam'ın Batı karşıtı olmaması, İslam'ın demokrasiye uygun olması ve global kapitalizme karşı durmaması da istenmektedir.[116] Böyle bir proje için, Müslüman ülkelerde, Gülen gibi ılımlı din adamlarının istihdam edilmesi gerekir.

Gülen, formel olarak sözde bir 'takvâ cemaati' kurmak idealindedir. Ama İslam'ı bir devlet nizamı olarak benimsememektedir. Said Nursi, bunu reddetmek için 'devlet' kelimesinin önüne 'teokratik' sıfatını eklemişti.[117] Gülen o sıfatı da kaldırmıştır. Onun ideali, siyasi taleplerinden tamamen arındırılmış, uysal, güdülen bir halk İslamı'dır. Gülen'in söylemlerinde İslam neredeyse tamamen, birey ile tanrı arasında bir vicdan meselesi, bir itaat kültürü, bir tür meditasyon aracına indirgenmiştir. Gülen, İslam'ın %95, 97 hatta 98'inin bireysel ve toplumsal hayatta yaşanabildiğini, yüzde iki gibi çok cüz'i bir kısmının ancak idareyle (devlet nizamı) alakalı olduğunu iddia etmekte[118] ve İslam'ın devletsiz olarak da pekâlâ yaşanacağını ileri sürmektedir.[119] Bir mülakatta, İslam'ın %5'lik kısmının devletle alakalı olduğunu, bunun da demokratik ortamda uygulanabileceğini belirtmekte ve İslam devleti filan gibi başka şeyler düşünenler varsa, bu ülkenin tarihi ve sosyal şartları buna izin vermez diyerek,[120] aba altından sopa göstermektedir.

---

[113] Gülen, Sonsuz Nur-1, 142-143.
[114] Yavuz, Laik Devlet ve F. Gülen Hareketi, 62.
[115] Mehmet Gündem'le Röportaj, Milliyet, 17.01.2005.
[116] Ahmet Çiğdem, Neşe Düzel'le Röportaj, taraf, 21.04.2008.
[117] Hakan Yavuz'la Röportaj, 13.08.1997.
[118] Eyüp Can'la Röportaj, Zaman, 22.08.1995; -Hakan Yavuz'la Röportaj, 13.08.1997.
[119] Mehmet Gündem'le Röportaj, Milliyet, 16.01.2005.
[120] Yavuz, Laik Devlet ve F. Gülen Hareketi, 68.

Devlet nizamını gerektiren %2'lik kısmın Müslümanlık olarak takdim edilmesini hem yanlış, hem de %98'e karşı saygısızlık olarak görmektedir. İslam'ın %2'lik kısmı idareyle alakalı olduğuna göre, onu da Müslüman idareciler halledecek.[121] Ona göre Türkiye'de, dininin %98'lik kısmını yerine getirmek isteyen insanlar hiçbir sıkıntıyla karşılaşmazlar.[122] "Türkiye'de dini hayatı yaşama, düşünme adına bir kısıtlama yoktur aslında. Herkes şahsi ibadetini yapar, bir yönüyle ailevi çerçeve içinde Müslümanlığı yaşamasına kimse müdahale etmez."[123] Anayasanın ilk maddesi, kimsenin dinine karışılmayacağını garanti altına almıştır.[124] Türkiye'deki düşünce, yazma, ifade ve kazanma hürriyeti, Cenabı Hakk'ın bu millete bir ihsanıdır.[125] Türkiye'deki 'İslam hak ve özgürlükleri' dünyada çok ender yerlerde var olan düzeydedir.[126]

İşte 'ılımlı İslam' denilen tam olarak budur. Buna Amerikancı İslam da denilebilir. Çünkü Amerika'nın ve dünyanın şer güçlerinin çıkarlarına hiçbir engel çıkartmadığı gibi, bilakis hizmet etmektedir. Kur'an İslam'ına talip olan Müslümanlarla, resmî güçler değil, bizzat Gülen mücadele etmektedir. Gülen'in ılımlılığı, Rusya LDP Başkanı Vladimir Jirinovski gibi ırkçı bir liderden bile, tam not alabilmektedir.[127]

Gülen, Amerika'da yaşamasını Nuh, İbrahim, Musâ, İsa, Muhammed (a.s) ve Ebu Hanife'nin çektikleri mihnetlere benzetmekteyse[128] de, adını andığı peygamberlere ve İslam âlimlerine taş, sopa ve dikenler reva görülürken, kendisine bütün dünya nimetlerinin layık görülmesi, iddiasını yalanlamaktadır.

Fundamentalizmin Dalga kıranı

F. Gülen'in yüklendiği en önemli misyon, Orta Asya Türk cumhuriyetlerinde ve Türkiye'de, İran'ın devrimci İslamı ve Suudi Arabistan Vahhabiliği benzeri 'köktenci' akımların

---

[121] Pope, Kaç Çeşit İslam Var?, 97-98.
[122] Pope, Kaç Çeşit İslam Var?, 97-98; Eyüp Can'la Röportaj, Zaman, 22.08.1995.
[123] Sönmez, Fethullah Gülen Gerçeği, 18; Yasemin Çongar'la Röportaj, Milliyet, 01.98.1997.
[124] Sevindi, New York Sohbeti, 88.
[125] Hulusi Turgut'la Röportaj, Sabah, 24.01.1997.
[126] Yasemin Çongar'la Röportaj, Milliyet, 01.98.1997.
[127] Zaman, Jirinovski Gülen'i Rusya'ya Davet Etti, 17.09.2008
[128] Gülen, Ümit Burcu, 59-60.

yayılmasının önünü kesmek, oralarda Amerika ve Batı tarzı laik-demokratik siyasetin egemenliğini ve devamlılığını sağlamaktır. Bizzat kendisi İranlıları ve Vahhabileri Asya'dan uzak tutmak için, tasavvufu da kullanarak, orada faaliyetler yürüttüklerini açıkça itiraf etmektedir.[129] Türki Cumhuriyetlerin Latin alfabesine geçmelerini bu amaçla desteklemiştir.[130]

Gülen, Humeyni'ye karşı içinde zerre kadar sempati duymadığını, değil sempati, yapıp ettiklerini alakayla takip bile etmediğini, tamamen alakasız kaldığını söylemektedir.[131] Ona göre İran ve Vahhabi fundamentalizmleri Müslümanlık adına fena imajlar getirmiştir. Türkiye'de bilgisiz ve görgüsüz insanlar o hareketlere ilgi duymuşlardır.[132] İran devrimi İslam adına kötü olmuş, Müslümanlığa zarar vermiştir.[133] Gülen, elastiki sözcüklerle Humeyni devrimini Fransa'nın desteklediği şaibeli bir devrimi olarak göstermeye yeltenmektedir.[134] İran devrimini önleme adına, hiç çekinmeden "İran hep fitneler tarihi olmuştur" diyebilmektedir.[135]

Tam bu noktada RAND Carporation'ın hazırladığı raporlar hatırlanmalı ve geleneksel Müslümanların fundamentalistlere karşı desteklenmesi talimatı[136] ile radikal İslam'a karşı sufizmden yararlanmak gerektiği önerisi[137] hatırlanmalıdır. RAND'ın 2004'ün son aylarında hazırlattığı bir başka raporda ise, İslam dünyasındaki şii-sünni bölünmesini artırmak gerektiği üzerinde durulmuştu.[138] Gülen'in bizzat kendi ağzıyla ifade edilen misyonu, RAND'ın raporuna uygun düşmektedir. George Bush'un Milli Güvenlik Danışmanı Stephan Hadley, terörle [yani İslam'la] mücadeleyi 'İslam ruhunu kurtarmak için yapılan savaş'a benzetmiş ve bu savaşta ılımlı İslamcıları, 'teröristler' ola-

---

[129] Sevindi, New York Sohbeti, 113.
[130] Sevindi, New York Sohbeti, 128, 151-152.
[131] Gülen, Cimit Burcu, 335.
[132] Ertuğrul Özkök'le Röportaj, Hürriyet, 28.01.1995
[133] Mehmet Gündem'le Röportaj, Milliyet, 12.01.2005.
[134] Sevindi, New York Sohbeti, 110.
[135] Sevindi, New York Sohbeti, 111.
[136] İbrahim Karagül, Sivil Demokratik İslam ve ABD'nin Din İnşası, Yeni Şafak, 24.04.2004.
[137] İbrahim Karagül, Neo-Oryantalizm ve Amerikan İslamı, Yeni Şafak, 22.03.2005.
[138] İbrahim Karagül, Müslüman Neo-Conlar ve Yeni RAND Raporu, Yeni Şafak, 11.01.2005.

rak adlandırdığı radikallere karşı çıkmaları için cesaretlendirmek gerektiğinden bahsetmişti.[139] İşte Gülen, Hadley'ın dediklerini yapmaktadır. İlhan Selçuk dahi, ülkede yaşananların Laikçilerle-müslümanlar arasında değil, mürteciler/kara yobazlarla Müslüman çoğunluk [nurcular v.b.] arasındaki bir savaş olduğunu belirtmektedir.[140]

Bu sebeplidir ki, Orta Asya cumhuriyetlerinde İslami hareketlere karşı çok ciddi duyarlılık varken ve "şeriat" diyen herkesin başı eziliyorken, Gülen cemaatinin okullarına ses çıkartılmaması, bu misyonun bir gereğidir. Türkiye'de 'aşırı dincilere' göz açtırmamayı salık verenler, Gülen tarzı "ılımlı İslamcı" cemaatlere sırt çevirmenin, geminin batmasına yol açacağı uyarısında bulunmaktadırlar.[141]

Amerikan RAND şirketinin sipariş ettiği ılımlı, sivil-demokratik İslami söylem olunca alabildiğine yumuşak, sevecen, herkesi kucaklayan mülayim bir dil kullanan Gülen, 'radikal İslam' alanında Amerika tarafından sembol isim haline getirilen Üsame bin Ladin gibiler söz konusu olunca, ağzını açmakta ve gerçek çehresini göstermekten çekinmemektedir. Bin Ladin ve onun gibileri başıbozuk, ifrazat (dışkı) olarak nitelemektedir.[142] Kelime dağarcığında 'nefret' kelimesi bulunmaz sanılan Gülen, Bin Ladin'den acaba neden hiç kimseden etmediği kadar nefret etmekte, ona, etrafındakilere ve Türkiye'de onun gibi düşünenlere neden lanetler yağdırmaktadır?[143] Radikalizm iddiasında bulunanları, hangi amaca hizmet ederek, İslam'a kötülük yapan, "ne yaptıklarını bilmeyen marjinal bir kesim" olarak karalamaktadır?[144]

Gülen'in Bin Ladin'e duyduğu Amerikancı nefret, güya 11 Eylül olaylarını Bin Ladin'in yaptırdığı[145] tezine dayanıyordu. Hâlbuki birçok Amerikalı bile Bin ladin'i mahkum etmede onun kadar acele etmemişlerdi.

Bin Ladin'i ve Irak'ta adam kaçırıp kafa kesenleri her türlü ağır sözlerle yerden yere vuran Gülen,[146] herhalde Amerikan askerleri Irak'ta hiçbir kafa kesmemiş olmalı ki,

---

[139] Stephan Hadley, İslam'ın Ruhunu Kurtarma Savaşı, Radikal, 20.10.2005.
[140] Sevindi, New York Sohbeti, 170.
[141] İlnur Çevik, Hoşgörüsüzlük Büyük Tehlike, Zaman, 23.06.1999.
[142] Mehmet Gündem'le Röportaj, Milliyet, 18.01.2005.
[143] Nuriye Akman'la Röportaj, Zaman, 23.03.2004.
[144] Gülen, Sevgi, 227.
[145] Nuriye Akman'la Röportaj, Zaman, 22.03.2004.
[146] Mehmet Gündem'le Röportaj, Milliyet, 18.01.2005.

ona yönelik hiçbir itirazda bulunmamaktadır. İtiraz şöyle dursun, nezaketlerini övmekle bitiremediği FBI ajanları ve Dışişleri bakanlığı görevlileri kendisinden, Irak'ta takip edecekleri strateji hususunda görüş istemişler, kendisi de istenileni bihakkın vermiştir: "Irak'ta öyle bir demokrasi kurun ki Türkiye'den ileri olsun, Türkiye'ye imrenmesinler. Müslümanlara öyle müsamahalı olun ki İran'a imrenmesinler."[147] Gülen, misyonuna uygun bir taktik vermiştir. Sanki Amerikalı bir görevli edasıyla, o beyanatından bir sene bile geçmeden, Ocak 2005'te, CIA'nin iyi raporlar vermemiş olduğunun anlaşıldığından yakınıyor, Amerika'nın, kredisini ucuza harcamaması ve Irak'ın toprak bütünlüğünün korunması gibi maslahatlarla taktik vermeye devam ediyordu.[148]

Gülen, Amerika'nın Irak'ı işgaline hiçbir itirazda bulunmamıştır. Hatta Hz. Peygamber'in Mekke'yi fethetmesi ile Amerika'nın Irak'ı işgali arasında bir benzerlik bile keşfetmiştir.[149] Gülen'in Amerikan sevgisi yanında Irak'lı nefreti, tek örnek değildir. Filistinli Müslümanların İsrail'le mücadelesini, Filistin'li kimi silah tüccarlarının paragöz aymazlıkları nedeniyle, savaşın bitmesini istememelerine bağlayabilmektedir.[150]

Erbakan'ın D8 girişimini, "üzerinde fazla durulmaya değmez," tabana yönelik çok ucuz bir mesaj olarak nitelendiren Gülen'in,[151] Büyük Ortadoğu Projesi gibi projelere sahip çıkması,[152] anlaşılmaz bir durum değildir. Zira Orta Asya'da, Türki Cumhuriyetler üzerinde Amerika'nın taşeronluğunu üstlenen rejimin, İslam'ı politik arzuları için istismar edebileceği bir kutbu azam icad etmesi gerekiyordu[153] ve bunu da yapmıştır. Aksi takdirde, inanmış bir insanın Batı, Batı'yla ve Amerika ile entegrasyon karşısında olması düşünülemez demesinin,[154] Avrupa ile entegrasyonu açık ve net biçimde gerekli görmesinin[155] izahı yapılamaz.

---

[147] Nuriye Akman'la Röportaj, Zaman, 26.03.2004.
[148] Mehmet Gündem'le Röportaj, Milliyet, 11.01.2005.
[149] Mehmet Gündem'le Röportaj, Milliyet, 18.01.2005.
[150] Nuriye Akman'la Röportaj, Zaman, 23.03.2004.
[151] Sevindi, New York Sohbeti, 93-94.
[152] Gülen, Ümit Burcu, 211-212, 214.
[153] Memioğlu, Mistik Hezeyanlar, Tevhid, Mayıs/1992.
[154] Yasemin Çongar'la Röportaj, Milliyet, 02.09.1997.
[155] Sevindi, New York Sohbeti, 137, 147.

Kendisine 'Amerikancı', 'işbirlikçi' diyenlerin bu tutumunu haset ve kıskançlıklarına bağlayan Gülen,[156] bilindiği gibi, birtakım siyasi bağlantıları yüzünden CIA ajanı olmakla da suçlanmıştı. Bir kimsenin herhangi bir istihbarat örgütünün ajanı olduğunu ispat etmek, belki de dünyanın en zor işlerindendir. Fakat herhangi bir insanın, bir istihbarat teşkilatının ajanı olması için, illa da organik bir ilişkinin olması, adına düzenlenmiş bir banka hesabının olması gerekmez. Bu, ajanlığın bilinen ve basit şeklidir. Bir kimse hangi ideolojinin aziz olması, güçlenmesi için çaba sarfediyorsa o kişi, o ideolojinin ajanıdır.[157]

Son yıllarda güçlenme emareleri gösteren siyasi İslam Hareketi için, Gülen cemaati gibi hareketlerden daha iyi bir panzehir bulunamaz.[158] Türkiye'de İslam'ın siyasallaşması ve sosyalleşmesini önlemenin yolu, -tıpkı Gülen'in yaptığı gibi- onu bireysel hak ve özgürlük algısına indirgemektir. Laik rejimle uzlaşabilen bazı 'merkez şahsiyetler' (liliştirilmiş hocaefendiler[159]) sinek kâğıdının yaptığını yapmakta, kendi etki alanına giren insanları, rejim adına teslim alarak etkisiz hale getirmektedirler.[160] "Kitleleri Amerikancı İslam'ın hurafelerle örülü atmosferi içinde, laik kurumlarla uzlaştırmak, devleti, orduyu, ulusçuluğu, tarihselciliği ve gelenekleri kutsar hale getirmek, hayatlarına kitap ve sünnetin değil, mistik hezeyanların, rüyaların ve metafizik imaların yön verdiği ufunetli ve ağlamaklı bir topluluk haline getirmek için önlerine bütün bu nitelikleri taşıyan parlak bir sinek kâğıdı koymak gerekir."[161]

Devlete İtaat-Orduyu Kutsama

Gülen modern bir saray 'uleması'dır. Her fırsatta dindar kitleleri devlete mutlak itaate; parlamento, lider, idareci, kanun ve nizama uymaya davet etmektedir.[162] Sistemi tanımamayı, devlete baş kaldırmayı, demokratik kurallara ve laik sisteme isyan etmeyi şiddetle eleştirmekte, 'baş kaldırmaları bastırmanın' devletin hakkı olduğunu savunmakta-

---

[156] Nuriye Akman'la Röportaj, Zaman, 29.03.2004.
[157] Ercümend Özkan, İnanmak ve Yaşamak, 2. baskı, Ank-1995, s.295-300.
[158] Ali Bayramoğlu, Fethullah Hoca meselesi, Star, 22.06.1999.
[159] Bu tabir Atasoy Müftüoğlu beye aittir.
[160] Memioğlu, Mistik Hezeyanlar, Tevhid, Mayıs/1992.
[161] Memioğlu, Mistik Hezeyanlar, Tevhid, Mayıs/1992.
[162] Eyüp Can'la Röportaj, Zaman, 22.08.1995.

dır.[163] Kendisi, 60 küsur yıllık hayatında asayişi (kurulu nizamı) ihlal edecek hiçbir iş yapmamakla övünmektedir.[164] Ona göre, devletin ve hükümetlerin, devlet adamlarının yanlışı olabilir ama bu, asla yıkmayı gerektirmez.[165] Mesela Cumhuriyet döneminde asker kaçaklarına karşı kurulan istiklal mahkemeleri bazen amacı dışına çıkmış olabilir ama bu, devlete tavır almak için geçerli bir sebep değildir.[166] Devlet, Allah'ın emirlerine, İslam'ın kural ve tavsiyelerine tam riayet etmese de saygı duyulmalı ve desteklenmelidir.[167] Devleti kınamak kendimizi kınamak; ona karşı olmak kendi kimliğimize karşı olmak demektir.[168] Devletin başına kim geçerse geçsin, itaat etmek gerekir. Devlet otoritesini sarsacak işlere girişilemez. "Devleti zarara uğratmak, onu zayıf düşürmek, devletin zaafını ganimet bilerek ondan bir şeyler çıkarmak, bir şeyler koparmak isteyen bir kısım anarşist ruhlara katiyen fırsat vermemek lazım."[169] Devlete karşı güveni sarsmak, milletin itimatsızlığına sebep olmak ve böylece onu zaafa uğratmak kat kat (mük'ab) bir hatadır![170] Gülen bu yorumlarını, sanki kendi kişisel yorumları değil, adeta Din'in emri gibi lanse etmekte.[171] Devletin aleyhine olabilecek şeyleri söylemekten Allah'a sığınmaktadır.[172] Gülen, "devletin ayrılmaz bir parçası" olduğunu ve yaptığı her şeyi devlet adına yaptığını beyan etmektedir.[173]

Gülen'in İslam'ı, Ahmet İnsel'in deyimiyle, devleti İslam'ın önünde tutan bir anlayıştır.[174] Buna binaendir ki Gülen Türkiye'deki resmi ideolojinin bütün söylemlerini benimser. Devletçiliğe ve milliyetçiliğe sahip çıkar.[175] Söylemleri İslam'dan çok, devlet ve resmi ideolojinin söylemleriyle örtüşür. Bu, devlete içeride ve dışarıda hizmet üreten

---

[163] Gülen, Ümit Burcu, 187.
[164] Gülen, Ölümsüzlük İksiri.101.
[165] Gülen, Prizma-I, 97-98.
[166] Pope, Kaç Çeşit İslam Var?, 92.
[167] Gülen, Ümit Burcu, 53.
[168] Gülen, Ümit Burcu, 55.
[169] Gülen, Ümit Burcu, 56, 57.
[170] Gülen, Ümit Burcu, 58.
[171] Gülen, Ümit Burcu, 57.
[172] Hulusi Turgut'la Röportaj, Sabah, 24.01.1997.
[173] Sevindi, New York Sohbeti, 82.
[174] Arslantaş, Yakın Tarihimiz, Fethullah Hoca ve Tasfiye, Fecre Doğru, 54
[175] Arslantaş, Yakın Tarihimiz, Fethullah Hoca ve Tasfiye, Fecre Doğru, 54.

bir harekettir. Gülen ve zihniyeti hiçbir zaman, hiçbir yerde resmî ideoloji ile çatışmamıştır.[176]

Gülen, kurulu düzene güveni sarsıcı, imajını zedeleyici her türlü tutumdan şiddetle kaçınır.[177] Milletvekili, bakan, başbakan, ordu, kuvvet komutanları ve devlet ricaline en küçük bir saygısız ifadenin kullanılmasına tahammülü yoktur.[178] Bunun için, mesela İlhami Erdil adlı paşanın yargılanmasını bile, temsil ettiği kurumu küçük düşüreceği gerekçesiyle içine sindirememiştir.[179] Bülent Ecevit'ten[180] Mesut Yılmaz'a[181] kadar hemen hemen bütün siyasiler, halkı devlete itaat ettirici misyonundan dolayı ona hep müteşekkir olmuşlardır. Necmeddin Erbakan dışındaki bütün siyasi parti başkanlarını ve bazı siyasî kişileri ziyaret etmiş ve hep beğenilmiştir. "Çiller'le Kavga Etmeyin" diyen, Süleyman Demirel'i daima bu millet için bir lütuf olarak gören[182] Gülen, siyasal İslamcılar için ise, 'yumuşak kıvamda' lanetler yağdırmaktan çekinmemektedir.

Gülen, Demokrasi, cumhuriyet ve laikliğin koruyucusu olduğu için orduya en büyük saygıyı gösterir.[183] Her türlü (28 Şubat süreci gibi) 'ağır şartlar' bile orduya karşı, içinde zerre kadar olumsuzluk duygusu uyandırmamıştır.[184] Askere, hacca, umreye gidiyor gibi gidilmesi gerektiğini, askerlikten hiç yılmadığını ve darılmadığını, çağırsalar yine seve seve gideceğini belirtir.[185]

Gülen, askerî darbelerin hiçbirinde, -asayişi ihlal etmemek adına olsa gerek!- olumsuz tavır takınmamış, 12 Eylül darbesini, Sızıntı'da A.Fettah Şahin müstearıyla yazdığı başyazılarda övmüştür.[186] "Askerin son çıkışına sebep olan bazı hadiseleri de görmezlikten gelemeyiz" cümlesiyle, 28 Şubat sürecini açıkça savunmuş,[187] post-modern darbeden

---

[176] Arslantaş, Yakın Tarihimiz, Fethullah Hoca ve Tasfiye, Fecre Doğru, 54, 56.
[177] Gülen, Ölümsüzlük İksiri,104.
[178] Gülen, Ölümsüzlük İksiri,104, 106.
[179] Gülen, Ölümsüzlük İksiri,104-105; Mehmet Gündem'le Röportaj, Milliyet, 16.01.2005.
[180] Zaman, 23.06.1999.
[181] Yılmaz: Devlet Tuzak Kuramaz, Zaman, 23.06.1999.
[182] Mehmet Gündem'le Röportaj, Milliyet, 15.01.2005; Yavuz, Laik Devlet ve F. Gülen Hareketi, 84.
[183] Pope, Kaç Çeşit İslam Var?, 89.
[184] Gülen, Ölümsüzlük İksiri,103.
[185] Dünden Bugüne Tercüman, 04.11.2003.
[186] Çakır, Ayet ve Slogan, 100.
[187] Sevindi, New York Sohbeti, 112.

önceki durumu 'kaos', 'uçurum' ve 'fasit daire' gibi sözcüklerle betimlerken, darbe sonrasını nizama, intizama, ahenge geçilmesi olarak tasvir etmiştir.[188] Hatta zikredilen dönemde Refah Partisi'nin kapatılması tartışmalarında, darbeci kesime taktik öğretmiş ve demiştir ki, partinin kapatılması davasını sürüncemede bırakın ama kapatma kararı vermeyin. Dava devam ederken seçime gidin. Böylece RP'ne olan güven sarsılır ve ona yakın partilerin oyu artar![189]

Gülen'in kurulu düzene bağlılık prensibi, Cezayir gibi ülkelerde Müslümanların kendilerini savunmalarını, masumların zarar göreceği, milli servet, masum aile, çoluk-çocuğu zarara uğratacağı gibi gerekçelerle mahkûm etmektedir.[190] Gülen'e göre Türkiye dünyada eşi-benzeri olmayan laik-müslüman ülke modelidir ve modern Türkiye, bu topraklarda "hümanist", "ılımlı İslam" birikimi üzerinde doğmuştur.[191]

Müslüman-Demokrat Hedef

Gülen, modern kavramlara İslami alanda yer açmada çok cömerttir. İnsanı ve insan-ı kâmil gibi bâtını kavramları o kadar yüceltir ki,[192] bu yüzden hümanist olarak nitelenmeyi hak etmektedir.[193] Hümanizmi 'sevgi' olarak açıklaması,[194] bu kavramlara vukûfiyetsizliğinin bir göstergesidir. Savunmacı bir zihniyetle, felsefi arka planını hesaba katmaksızın, en üstün insan hakları olgusunun Kur'an'da bulunduğunu ileri sürebilmektedir.[195] İslam'ı modern kavramlarla tanımlamaya o kadar düşkündür ki, feminist bir İslam görüntüsü verebilmek için, "dinimize göre, kadın[ın] çocuğunu bile emzirmek zorunda [olmadığını]" ileri sürebilmektedir.[196]

Gülen, İslami siyasi düşünceye göstermediği titizliği laiklik ve demokrasiye göstermektedir. Ona göre İslam ile demokrasi arasında, "yapısal bir uyumsuzluk" yoktur, bilakis İslam demokrasiyi birçok yönden geliştirebilir.[197] İslam

---

[188] Yasemin Çongar'la Röportaj, Milliyet, 31.08.1997.
[189] Yasemin Çongar'la Röportaj, Milliyet, 31.08.1997.
[190] Sevindi, New York Sohbeti, 146.
[191] Çalışkan, Modernleşme Cihadı, 60.
[192] Carrol, Medeniyetler Diyaloğu, 34-35.
[193] Carrol, Medeniyetler Diyaloğu, 22.
[194] Gülen, Prizma-2, 125-130.s
[195] Carrol, Medeniyetler Diyaloğu, 36.
[196] Sevindi, New York Sohbeti, 84.
[197] Carrol, Medeniyetler Diyaloğu, 39.

demokrasiyle taban tabana zıttır demek haksızlıktır.[198] İkisi de birbirine zıt değildir. Cumhuriyet ve demokrasi İslam'a, İslamî düşünceye, İslam'ın yaşanmasına müsait birer zemin teşkil ederler.[199] Gülen, Hıristiyan demokratlar var, sosyal demokratlar var da, İslamî demokrasi neden olmasın derken,[200] kendisini Müslüman-demokrat olarak tanımlamakta bir beis görmüyor olmalıdır. "Demokrasi, İslam'ın terbiyesinden geçmiş faziletli insanlarla mükemmele yakın şekilde tatbik edilebilir" demektedir.[201] Oy vermeye karşı olmadığı gibi, bunun bir vatandaşlık hakkı olduğunu, kendi ifadesiyle en az yüz kere söylemiştir.[202]

Gülen'e göre insanoğlu henüz demokrasiden daha iyi bir yönetim sistemi geliştirmemiştir. Demokrasi, dünyada halen varlığını sürdüren tek alternatiftir.[203] Ne dünyada, ne de Türkiye'de demokrasiden asla geri dönülemez.[204] Demokrasi sürekli yenilenerek daha hakkaniyetli ve daha adil bir sistem olacaktır. Şu var ki, demokrasinin metafizik boyutunda küçük bir eksiklik vardır... Eğer ebedî hayatı da şümulüne alacak derecede sahasını genişletirse, herhalde daha kalıcı ve bütün insanlığa daha bir mutluluk getirici bir kemal noktasına doğru yürüyecektir.[205] Onun bu görüşünü, "demokrasinin hakka yürümesi" olarak özetlemek yanlış olmayacaktır.

Gülen'in Amerikalı dostları, demokrasinin, köktendinci akımlara karşı en iyi bir mücadele yöntemi olduğunu her fırsatta dile getirirler.[206] Gülen'in demokrasiyi bu kadar önemsemesinin arka planında böyle bir gerekçenin bulunduğu inkâr edilemez.

Gülen'in önemli bir misyonu da, Laik devletle Müslüman halk arasında köprü olmaktır.[207] Laikliğin dinsizlik olduğu yorumlarına asla katılmaz. Gülen felsefesinde laiklik, İslam dışı bir hayat tarzı değildir. Kendisi, Din ve dünya işlerinin

---

[198] Sevindi, New York Sohbeti, 88.
[199] Sönmez, Fethullah Gülen Gerçeği, 18.
[200] Mehmet Gündem'le Röportaj, Milliyet, 17.01.2005.
[201] Pope, Kaç Çeşit İslam Var?, 87.
[202] Ertuğrul Özkök'le Röportaj, Hürriyet, 25.01.1995.
[203] Yılmaz, İctihad ve Tecdid, 38.
[204] Eyüp Can'la Röportaj, Zaman, 22.08.1995; Sönmez, Fethullah Gülen Gerçeği, 17; Sevindi, New York Sohbeti, 136.
[205] Carrol, Medeniyetler Diyaloğu, 39-40, (Evrensel bir sevgi ve hoşgörü medeniyetine doğru kitabından)
[206] Savaş Süzal, Sabah, 10.01.1995.
[207] Onu Asmıl, Zaman, 22.06.1999.

birbirinden ayrılmasını ve bunun sosyal hayata yansıtılmasını kabul eder. Batı tipi bir laiklik sınırları içinde İslam ve devletin laikliğinin birbiriyle uyuşabileceğini ileri sürer.[208] İslam'ın demokrasiyle olduğu gibi, laiklikle de çok fazla bir problemi yoktur. Yeter ki din tamamen dışlanmasın.[209] Laikliğin tahkir ve tahfif edilmesini fevkalade yakışıksız bulmaktadır.[210] Türkiye'de Avrupa birliği, laiklik ve demokrasi konularına ayak direyenler olmaması Gülen'i son derece memnun etmektedir.[211]

Gülen'in 'altın nesil' idealini (en azından bazı yönleriyle) Mustafa Kemal'in şahsında, bulduğu tahmin edilmektedir.[212] Mustafa Kemal'in din karşıtı olduğunu kabul etmez. İnönü'nün (gizlice) çadırında Allaha dua ettiği rivayetlerine yer verir.[213]

Gülen'in laiklik ve Mustafa Kemal'e bağlılık gibi sözlerinin takiyye olduğu sanılmamalıdır. Çünkü ona en yakın isimler, devlete bağlılık, Atatürk'ü takdir, demokrasiye, laik cumhuriyete sahip çıkma hususlarındaki samimiyetinden asla şüphe edilemeyeceğini açıklamaktadırlar.[214] Hüseyin Gülerce'ye göre, 'biz'i bölmek ve 'kamplara ayırmak isteyenler'e, karşı "Dinimiz, öz değerlerimiz, Atatürk, Cumhuriyet, laiklik, demokrasi ve hukukun üstünlüğü," "ortak değerlerimizin bulunduğu zemin"dir.[215] Bu tespitler aynı zamanda Gülen'in görüşlerinin en geçerli yorumu olarak kabul edilmelidir.

DİYALOG FAALİYETLERİ

Fethullah Gülen'i gündemde tutan faktörlerden biri de diyalog faaliyetleridir. Fakat bilinmelidir ki, diyalog faaliyetleri, Gülen'in kendisinin ya da cemaatinin keşfettiği ve kendi inisiyatifi ile sevk ve idare ettiği bir aktivite değildir. Diyalog faaliyetleri, 'komünizmle mücadele' gibi ulusal, Amerikancı 'sağ' politikaların bir devamı niteliğindeki Büyük Ortadoğu Projesi gibi projelerin bir boyutu olarak görülmelidir. Böyle bir proje için bulunabilecek en iyi isim Gülen olabilirdi.

---

208 Yılmaz, İctihad ve Tecdid, 38.
209 Pope, Kaç Çeşit İslam Var?, 87.
210 Hulusi Turgut'la Röportaj, Sabah, 24.01.1997.
211 Pope, Kaç Çeşit İslam Var?, 88.
212 Yılmaz, İctihad ve Tecdid, 40-41.
213 Yasemin Çongar'la Röportaj, Milliyet, 02.09.1997.
214 Gülerce, Demokrasi Paylaşma Rejimidir, Zaman, 22.06.1999.
215 Gülerce, Atatürk Ortak Değerdir, Zaman, 08.02.2007.

Dinler Arası Diyalog faaliyetleri, Judeo-Hıristiyan medeniyetinin ciddi bir düşman olarak gördüğü İslam'ı bertaraf etme planlarının bir gereği olarak başlamıştır.

Gülen diyalog sürecine 1996 yılında (4 Nisan 1996'da Fener Rum Patriği Bartholomeous'la buluşması) dâhil edilmişse de, aslında diyalog çabaları çok daha eskidir. Esasında dinler arası diyalog çabaları kilise tarihiyle yaşıttır. Fakat özellikle 1920'li yıllardan itibaren daha belirgin hal almış, bilhassa II. Vatikan Konsili diyaloğa büyük önem vermiştir.

Gülen'in taşeronluğunda yürütülen diyalog sürecinde onun, Papa ile görüşmesi, önemli bir dönüm noktasıdır. Papa ile 9 Şubat 1998'de Vatikan'da, bizzat Devletin bilgisi ve kontrolü dâhilinde görüşmüştür. Gidişini başbakan Bülent Ecevit ve Dışişleri bakanı İsmail Cem onaylamışlar,[216] Vatikan'da Fiumicino havaalanında onu Türkiye büyükelçisi Altan Güven karşılamıştır. Dışişleri bakanlığı yetkililerine göre, aslında böyle bir karşılama hiçbir şekilde olağan olmadığı için, bizzat Bakan'ın izni gerekmiştir.[217] Bir taraftan devletin bazı güçlerince takip edilen, hakkında dosyalar tutulan ve yargılanması istenen(!), diğer taraftan ise, hiçbir resmi sıfatı olmadığı halde, bizzat devlet eliyle Papa'ya gönderilen emekli bir vaizin Papa ile görüşmesi, belli bir misyon dışında, başka ne ile açıklanabilir?

'Papa Cenapları'nın huzurunda kendisini "Rabb'in aciz kulu" olarak tanıtan Gülen'in, Papa'nın yüzüne karşı okuduğu mektubu, kastettiğimiz misyonu, daha anlaşılır kılmaktadır. Gülen, elleri önünde bağlı, ayakta okuduğu mektubunda şöyle demektedir: "Papa 6. Paul cenapları tarafından başlatılan ve devam etmekte olan Dinlerarası Diyalog İçin Papalık Konseyi (PCID) misyonunun bir parçası olmak üzere burada bulunuyoruz. Bu misyonun tahakkuk edişini görmeyi arzu ediyoruz. En aciz bir şekilde hatta biraz cüretle, bu pek kıymetli hizmetinizi icra etme yolunda en mütevazı yardımlarımızı sunmak için size geldik."[218] Gülen, "bu misyonun hedeflerine yakından hizmet etmek için," kendisine bazı ödevler verilmesini talep ediyor ve Türkiye'de yapabileceği bazı küçük(!) hizmetleri anımsatıyor.[219]

---

[216] Bulaç, Din, Kent ve Cemaat, 146. (NTV'deki konuşmasından).
[217] Öktem, Fethullah Gülen Hareketi ve Dinler Arası Diyalog, 134.
[218] F.Gülen'in Papa ile yaptığı Konuşmanın Tam metni, Aksiyon, S. 167, 14.02.1998.
[219] Mehmet Kamış, Aksiyon Dergisi, S. 167, 14.02.1998.

Gülen, Papa'ya, İslam'ın yanlış anlaşılan bir din olduğunu ve bunda da en çok Müslümanların suçlu olduğunu belirtiyor.[220] Yani özür diliyor. Gülen'in arkadaşının Papa'nın elini öpmesi de adeta, bu özür dileme sunağını tamamlıyor. Papa'nın Hıristiyanlık adına dileyeceği bir özür olmamalı ki, o böyle bir girişimde bulunmuyor.

Katolik Kilisesi nazarında dinler arası diyalog, misyonerlikten başka bir şey değildir. Bunu, Gülen'e yakınlığı ile bilinen kimi akademisyenler de kabul etmektedirler: "Bazıları ilk nazarda diyalog ile misyonu birbirine zıt zannetmektedirler. Onlar bu durumda misyonerliğin artık bırakılacağını düşünürler. Halbuki yeni misyonerlik telakkisine göre diyalog ile misyonerlik bazılarının sandığı gibi birbirine zıt değildir, bilakis karşılıklı olarak birbirlerini ihtiva ederler. Misyonerlik diyalogu gerektirir; gerçek diyalog, zaten aynı zamanda Hıristiyanlığı yaymaktır."[221]

II. Vatikan Konsili'nde alınan kararlara göre, rahibin esas işi dünyanın Hıristiyanlaştırılmasıdır.[222] Katolik inancına göre, Hıristiyanlık sıradan olmayan bir kurtuluş vasıtası; Hıristiyan olmayan dinler ise sıradan kurtuluş vasıtalarıdır.[223] Papa Jean Paul 1990 yılında yayınladığı Redemptoris Missio adındaki genelgede diyalogu, "kilisenin evangelik misyonunun bir parçası" ve İsa'yı diğer insanlara sunmanın bir yolu olarak tanımlamıştır. Bu genelge, İsâ dışında hiç kimseyi kurtarıcı olarak kabul etmemektedir.[224]

1990'lı yıllarda Fethullah Gülen'e, hoşgörü ve diyalog konulu kitabı, Anti-Defamation League (ADL) adındaki Siyonist bir örgüt hazırlatmıştır. Amerikan Yahudi Örgütleri Başkanları Konferansı adındaki 55 örgütün 59 başkanını temsilen üç kişilik bir heyet Gülen'le İstanbul'da görüşmüş, kitabın akıbetini sormuşlardır.[225] O günkü Zaman gazetesinde, kitabın, ADL tarafından basılarak dünyanın dört bir yanında dağıtılacağı belirtilmekteydi. ADL 1913 yılında kurulmuş, MOSSAD'la hep yakın ilişki içinde olmuş masonik bir örgüttür. 1985'de İsmail Raci Faruki'yi de bu

---

[220] F.Gülen'in Papa ile yaptığı Konuşmanın Tam metni, Aksiyon, S. 167, 14.02.1998.

[221] Suat Yıldırım,Kiliseyi İslam ile Diyaloğ İstemeğe Sevk Eden Sebepler, 26.

[222] Mehmet Aydın, Genel Konsiller, 76.

[223] Mahmut Aydın, Diyalog, 140.

[224] Mahmut Aydın, Diyalog, 144, 145.

[225] Selçuk Gültaşlı, Diyalog Çabaları Devam Ediyor, Zaman, 10.03.1998.

örgütün öldürdüğü bildirilmektedir.[226] Gülen, ADL örgütünün başkanı Abraham Foxman'la da 1997 yılında New Jersy'de ayrıca bir görüşme yapmıştır.[227]

F. Gülen, Hıristiyanlarla diyalog yapmak uğruna, kelime-i tevhid üzerinde bir nevi revizyon yapmayı önermekte, "Lâ ilahe illallah" diyelim, ama "Muhammed Rasûlullah" demeyelim teklifini getirmektedir.[228] Onun bu teklifini bir Katolik din adamı fotokopi ile çoğaltarak, 'müslüman dostlarına' dağıtmıştır.[229] Gülen'in anlattığına göre, Halid-i Bağdadi'nin bir halifesi Isparta'ya gelir ve orada vaaz eder. Vaazını papaz ve hahamlar da dinlerler. Atomlardan, güneşten v.b. bahsettiğinde, Hahamlar ve papazlar onu tasdik ederler. Hz. Muhammed'den bahsedince ise, haham da, papaz da "Hocaefendi, itikadımızı bozma" diyerek itiraz ederler.[230] Gülen bu rivayette, zamanlamayı iyi yapmadığı gerekçesiyle, Halid-i Bağdadi'nin halifesini hatalı bulmaktadır.[231] Yani Muhammed'den bahsetmemeliydi.

Gülen'in haham ve papaz kayırıcılığı bu kadarla bitmemektedir. Peygamberimiz'in Uhud ya da Bi'r-i Maune'de ashabını şehid edenlere 30-40 gün beddua ettiğini, ardından Âl-i İmran suresinin 128. ayeti nazil olarak, bir bakıma Muhammed (a.s)'ı itap ettiğini, "bunlar seni ilgilendirmeyen şeyler." dediğini ileri sürmektedir.[232] Meğer Peygamber'in, ashabını öldüren müşriklere beddua etmesi hataymış.

Gülen gibi Said Nursi de, Hıristiyanlarla anlaşmak ve uzlaşmak için, ihtilaflı mevzuları gündemden uzak tutmak gerektiği kanaatindeymiş.[233] Zaman gazetesi yazarı Ahmet Şahin'in, "ehl-i kitapla temel noktalarda birlikteyiz. Daha meşhur ifadesiyle amentüde ittifakımız vardır." sözleri,[234] S. Nursî-F. Gülen çizgisindeki uzlaşmacı diyalogculuğun geldiği noktanın ibretamiz bir belgesidir. Oysa Ahmet Şahin'in müttefik olduklarını söylediği amentüde İsa, "Zaman yaratılmadan baba'dan var olan, ışıktan ışık, gerçek tanrı'dan gerçek tanrı, doğumu yaratılma sonucu olmayan, baba'yla

---

[226] Zaman, 20.11.1992.
[227] Bulaç, Din, Kent ve Cemaat, 145.
[228] Gülen, Prizma-2, 33.
[229] Öktem, Fethullah Gülen Hareketi ve Dinler Arası Diyalog, 131.
[230] Gülen, Prizma-2, 35.
[231] Gülen, Prizma-2, 35.
[232] Gülen, Prizma-2, 34.
[233] Nuriye Akman'la Röportaj, Zaman, 30.03.2004.
[234] Ahmet Şahin, Ehl-i kitap'la Amentüde İttifakımız Var, Zaman, 17.04.2000.

homoousios ve her şeyin onun vasıtasıyla yaratıldığı Tanrı'nın oğlu" olarak kabul edilmektedir.[235] Gerçi Gülen, Muhammed'i İsa'nın babası yapmakla, amentüdeki ortaklığa küçük bir gölge düşürmüştür ama bunu telafi etmenin yolu mutlaka vardır.

Diyalog faaliyetleri, İslami radikalizmin önünü kesmeyi hedefleyen ve Amerikan politikalarına hizmet eden ılımlı İslam projesinin bir parçası olarak işlemeye devam etmektedir. Bunu bu şekilde okumayı gerektiren yığınlarca bilgi, belge ve kanıt söz konusudur. Desteklenen, cesaretlendirilen ve güçlendirilen ılımlı/Amerikancı sesler, diyalog faaliyetlerini sürdürmektedirler.

Gülen, hoşgörü ve diyalog gayretlerini eleştiren (kendisi 'baltalayan' diyor), "barış ve dostluk rüyasını çatlatanları" 'modern Karmatiler,' 'Karmati hezeyanı,' 'modern hariciler,' 'harici taşkınlığı;' "tebliğ üslubundan ve müsamahadan nasipsiz, terbiyesiz ve saygısız kimseler," fitne ateşini tutuşturanlar gibi sıfatlarla yerden yere vurmakta,[236] modern dünyaya alabildiğine yaydığı diyalog rahmetini(!), 'modern Karmatiler'den esirgemektedir.

Okullar

Fethullah Gülen deyince akla gelen etkinliklerden biri de hiç kuşkusuz, yurt içindeki ve yurt dışındaki okullardır. Adı geçen okullarda iyi bir eğitim verildiği, iyi İngilizce öğretildiği doğrudur. Fakat o okulların en belirgin özelliği, Bayrak, Atatürk, Türkiye sevgisi ve Türk milletine hayranlığın öğretilmesidir.[237] Türkiye, devlet olarak giremediği Türki cumhuriyetlere F. Gülen'le girmiştir.[238] Gülen cemaatinin açtığı okullar, onun genel siyasi yelpazesinden ayrı düşünülemez. Gülen'in siyasi misyonu göz ardı edilerek, 'Türk okulları' tahlil edilemez.

Her şeyden önce, yurt dışındaki bu okullara başta ABD olmak üzere, okulların açıldığı devletler ve T.C. devleti tam destek vermektedir. Bunu Gülen'in kendisi açıkça itiraf etmektedir. Gülen, okulların, dünyanın patronu ABD'nin rağmına açılmadıklarını hatırlatmakta ve bunu da yadırgamamaktadır. "Bütün dünyada yapılacak işler buradan

---

[235] Rubenstein, İsa Nasıl Tanrı Oldu?, 199.
[236] Gülen, Ümit Burcu, 186-187.
[237] Gülerce, Gülen Yaşar, Onlar Unutulur, Zaman, 13.12.2007.
[238] Arslantaş, Yakın Tarihimiz, Fethullah Hoca ve Tasfiye, Fecre Doğru, 55.

[ABD'den] idare edilebilir ve hatta denilebilir ki, şöyle veya böyle Amerika ile dostça geçinmeden destek almak değil, dostça geçinmeden, Amerikalılar istemezlerse, kimseye dünyanın değişik yerlerinde hiçbir iş yaptırmazlar. Şimdi bazı gönüllü kuruluşlar dünya ile entegrasyon adına gidip dünyanın değişik yerlerinde okullar açıyorlarsa, bu itibarla, mesela Amerika ile çatıştığınız sürece bu projelerin gerçekleştirilmesi mümkün olmaz. Amerika, hala bu dünya gemisinin dümeninde oturan bir milletin adıdır. ... Amerika göz ardı edilerek şurada burada bir iş yapılmaya kalkılmamalı. Rusya destekleyebilir bir işi fakat Amerika ile iyi geçinmezseniz, işinizi bozarlar. Çünkü Amerika kendi düzeninin bozulmamasını ister. Amerika'da ahengin devam ve temadisini ister. Ve ben bunu çok yadırgamam."[239]

Gülen, ehven-i şer kavramını merkeze oturtarak, Amerika ile iyi geçinmek gerektiğini savunmaktadır.[240] Türkiye'deki okullar MEB tarafından,[241] Rusya'daki okullar KGB tarafından[242] sıkı şekilde denetlenmekte ve hiçbir menfilik bulunmamaktadır. Kuzey Irak'taki okulların güvenliğini bizzat Kuzey Irak Kürt yönetimi sağlamaktadır.[243] Kuzey Irak'ın güvenliği ise ABD'nin elindedir.

Devlet, gerek yurt içinde gerekse yurt dışında okulların açılmasından haberdar olmanın ötesinde, bizzat destek vermekte, ön ayak olmaktadır. Adı geçen cumhuriyetlerde okulların etkili olması için her türlü moral desteği verdiği gibi, muhtemelen mali destek de vermiştir.[244]

Süleyman Demirel'in, bazı devlet başkanlarına verilmek üzere mektup niteliğindeki kâğıtları imzaladığını ve "Alın üzerine siz ne yazarsanız yazın" dediğini Gülen anlatmaktadır.[245] Turgut Özal, Asya gezisi sırasında uğradığı her ülkede, cumhurbaşkanı olarak bu meseleye kefil olduğunu belirtmiştir. Bülent Ecevit, okullardan son derece memnu-

---

[239] Sevindi, New York Sohbeti, 100.
[240] Sevindi, New York Sohbeti, 100-102.
[241] Gülen, Ümit Burcu, 256.
[242] Gülen, Ümit Burcu, 256; Mehmet Gündem'le Röportaj, Milliyet, 26.01.2005.
[243] Gülerce, Gülen Yaşar, Onlar Unutulur, Zaman, 13.12.2007.
[244] Arslantaş, Yakın Tarihimiz, Fethullah Hoca ve Tasfiye, Fecre Doğru, 55.
[245] Mehmet Gündem'le Röportaj, Milliyet, 26.01.2005.

niyet duyuyordu.[246] Kuzey Irak ve Afganistan'da açılan okullardan askerler katiyen haberdardılar ve takdir ediyorlardı.[247] Generallerden, okulların zararsızlığı ve desteklenmesi gerektiği yönünde mesajlar gelmeye devam etmektedir.[248] Gülen'in dediğine göre, okulların aleyhinde bulunmayı düpedüz "vatana hıyanet" olarak değerlendiren profesörler vardır.[249]

New York Times gazetesi, "Türk okulları, Mustafa Kemal Atatürk'ün 1920'li yıllarda halifeliği kaldırmasından sonra modern şeklini alan Türk sufiliğini hayata geçiriyor"[250] sözleriyle, okulların radikalliği önlediklerini duyurmuştur.

Ali Bayramoğlu, okulları şöyle tahlil etmektedir: "Bu okullar, sanıldığı gibi dini eğitim veren ya da, eğitim faaliyetini dini bir çerçeve ile kuşatan okullar değil. Bu okullar, ders programları, üstün teknik donanımlarıyla, laboratuarlarıyla, bildik Anadolu lisesi modelinde kurulmuş durumdalar. Dersler, Milli Eğitim Bakanlığı'nın hazırladığı tedrisat çerçevesinde yapılıyor. Din dersi bile okutulmuyor. -Hatta bu okulları ziyaret eden gazetecilerimizden Ali Bulaç beyefendi, bu okulda taharetin arkasından namaz gelir denilerek, tuvaletlerin temiz olmasına müsaade edilmediğini intibalarında anlatmaktadır.- Her ülke mevzuatının ve eğitim felsefesinin çerçevesinde faaliyet gösteriyorlar. Örneğin, Özbekistan'da hazırlık sınıfında öğrenciler Türkçe ve İngilizce öğrendikten sonra fen derslerini Türk öğretmenler tarafından Özbekçe görüyorlar. Türkçe yapılan tek ders ise bilgisayar... Amaç din bilgisi aktarmak değil. Bilim ile imanı evlendirmek ve çocuklarda ahlaki değişim gerçekleştirmek."[251]

Kısaca, "Türk okulları'nda, Batı ile entegrasyon ve ABD'nin yakın destekleri sayesinde altın nesil yetiştirilecektir!"[252]

---

[246] Çünkü Özal onu radikal İslamı gruplara karşı 'liberalizmin vaizi' olarak kullanmak istiyordu. (Yavuz, Laik Devlet ve F. Gülen Hareketi, 78).

[247] Mehmet Gündem'le Röportaj, Milliyet, 26.01.2005.

[248] Türk Okullarıyla Uğraşmayın, Ben de Akrabalarımı Gönderdim, Zaman, 06.05.2008.

[249] Mehmet Gündem'le Röportaj, Milliyet, 26.01.2005.

[250] Pakistan'daki Türk Okulları Radikalizmin Alternatifi, Zaman, 05.05.2008.

[251] Gülen, Sevgi, 246.

[252] Sevindi, New York Sohbeti, 135.

Sonuç

Fethullah Gülen'in din anlayışı ve fikirleri hurafelerle dolu, siyasi duruşu, devletçi, laik-demokratik bir İslam anlayışına yaslanmaktadır. Diyalog ve eğitim faaliyetleri ise, ulusal ve uluslar arası bir misyon çerçevesinde işlemektedir. Gülen, referansı Ahmet Yesevi, Celaleddin Rumi, Yunus Emre ve Hacı Bektaş olan bir Türkiye Müslümanlığının taşeronudur. Onun, Kur'an İslam'ı gibi bir endişesi yoktur. Türkiye'de demokratik-laik, Avrupa birliği (Batı) ile entegre olmuş, devlete mutlak itaati esas alan, ordunun yıpratılmasına şiddetle karşı çıkan, devletin din bastonu[253] işlevini gören bir ılımlı İslam, bir Kemalist Müslüman-demokrat muhafazakarlığın oluşması için çalışmaktadır. Resmi ideolojiyle hiçbir alıp-veremediği yoktur.

Gülen, "İstikbalin istikrârı uğruna her türlü kitlesel eylemi 'sokağa dökülmek' diye kınayarak müslümana yasaklayan, yüce devletimiz, kahraman ordumuz, şanlı tarihimiz, necib milletimiz gibi sağ ve şöven bir terminolojiyi İslam adına tekrarlayıp duran..." bir cemaat lideridir.[254]

Gülen, eleştirilere tamamen kapalıdır. Eleştirilere, hakaretlerle karşılık vermektedir. Said Nursi'den beri süregelen 'hizmet çizgisini' o kadar kutsallaştırmaktadır ki, o çizgi ve o çizginin eşiğine baş koymuş insanların sa'yine ihanet varsa, bunu bağışlama hakkının hiç kimseye verilmediğini, Kâbe'yi tavaf etmiş ve beş vakit namazlarını aksatmamış olsalar bile, yaptıkları kötülüklerin hesabını ötede mutlaka vereceklerini, cezalarını çekeceklerini iddia etmektedir.[255] 'O cinayetleri işleyenler' için, "Allahım, onları affet!" diye duada bulunmanın da mümkün olmadığını ileri sürmektedir.[256] Elbette Gülen öyle diyebilir ama unutulmamalıdır ki, din gününün sahibi F. Gülen değil, Allah'tır ve O, herkesi olduğu gibi Gülen'i de yargılayacaktır. Dolayısıyla hakikat adına, yanlışlara razı olmama adına söyleyecek sözü olanların uyarı görevini mutlaka yerine getirmesi gerekmektedir.

"Fethullah Hoca bugüne kadar yaptıklarında hata görüyorsa rejimden, medyadan değil, Allah'tan ve Müslümanlardan özür dilemelidir." "Eğer bu hareket tasfiye olunursa Türkiye'li Müslümanların kaybedecekleri pek bir şey yok. İslam'ın ise hiç yok. Çünkü hareket İslam merkezli değildir.

---

253 -Necati Doğru, Devletin Din bastonu, Sabah, 23.06.1999.
254 -Memioğlu, Mistik Hezeyanlar, Tevhid, Mayıs/1992.
255 -Gülen, Ümit Burcu, 359.
256 -Gülen, Ümit Burcu, 365.

İslami hareket onayını Kur'an'dan alır. Oysa adı geçen hareket onayını resmi ideolojiden almaya çalışmıştır ve çalışmaktadır..."[257]

Mehmed DURMUŞ

KAYNAKÇA

-Arslantaş, Süleyman, Yakın Tarihimiz, Fethullah Hoca ve Tasfiye, Fecre Doğru, 4/45, Temmuz/1999.
-Ateş, Toktamış-Karakaş, Eser-Ortaylı, İlber, Barış Köprüleri, İst-2005.
-Beşer, Faruk (Prof. Dr.), Fethullah Gülen Hocaefendi'nin Fıkhını Anlamak, İst-2006.
-Bulaç, Ali, Din-Kent ve Cemaat – Fethullah Gülen Örneği, İst-2008.
-Bulaç, Ali, Fethullah Hoca'ya Üç Soru, Şafak, 11-13.07.1995
-Carrol, B. Jill, Medeniyetler Diyaloğu-Gülen'in İslami Öğretisi ve Hümanist Söylem, Terc. İbrahim Kapaklıkaya, İst-2007.
-Çakır, Ruşen, Ayet ve Slogan, 7. Baskı, İst-1994.
-Çalışkan, Kerem, Türk İslamcıları Modernleşme Cihadı Başlatmalı, 'Küresel Barışa Doğru-Kozadan Kelebeğe-3' içinde, s. 55-65.
-Sarmış, İbrahim, Hz. Muhammed'i Doğru Anlamak, 2. bsk, İst-2007.
-Gülen, Fethullah, İnsanın Özündeki Sevgi, 16. bsk. İst-2004.
-Gülen, M. Fethullah, Fikir Atlası (Fasıldan Fasıla-5), İst-2006.
-Gülen, M. Fethullah, İnancın Gölgesinde-1-2, İst-1996.
-Gülen, M. Fethullah, İrşad Ekseni, İst-1998.
-Gülen, Fethullah – Erdoğan, Latif, Küçük Dünyam, İst-2006.
-Gülen, M. Fethullah, Ölümsüzlük İksiri, İst-2007.
-Gülen, M. Fethullah, Prizma-1-2, İst-1997.
-Gülen, M. Fethullah, Prizma-4, İst-2004.

[257] -Arslantaş, Yakın Tarihimiz, Fethullah Hoca ve Tasfiye, Fecre Doğru, 56.

-Gülen, M. Fethullah. Ruhumuzun Heykelini Dikerken, İzmir-2008.
-Gülen, M. Fethullah, Sonsuz Nur-1-2-3, İzmir-1995.
-Gülen, M. Fethullah, Ümit Burcu (Kırık Testi-4), İst-2005.
-Gülen, M. Fethullah, Varlığın Metafizik Boyutu, İst-1998.
-Küçük, Abdurrahman, Dinler Arası Diyaloğa Niçin İhtiyaç Vardır?, II. Din Şurası – Tebliğ ve Müzakereler, 23-27 Kasım 1998, DİB y. Ank-2003 içinde.
-Memioğlu, Sükûti, Mistik Hezeyanlar ve Yeni Bir Kutb-u Azam, Tevhid, Mayıs/1992; İktibas, Temmuz/1992.
-Mercan, Faruk, Fethullah Gülen, İst-2008.
-Öktem, Emre, Fethullah Gülen Hareketi ve Dinler Arası Diyalog, 'Küresel Barışa Doğru-Kozadan Kelebeğe-3' içinde, s.131-141.
-Pope, Nicole, Kaç Çeşit İslam Var? (28.04.1998), 'Küresel Barışa Doğru-Kozadan Kelebeğe-3' içinde, s.85-102.
-Sönmez, İ. Adil, Fethullah Gülen Gerçeği, 3. bsk. İzmir-1998.
-Uşak, Cemal (Hazırlayan), Küresel Barışa Doğru-Kozadan Kelebeğe-3, İst-2002.
-Rubenstein, Richard, İsa Nasıl Tanrı Oldu?, Gelenek yay., İst-2004.
-Yıldırım, Suat, Kiliseyi İslam İle Diyalog İstemeye Sevk Eden Sebepler, Asrımızda Hristiyan-Müslüman Münasebetleri içinde, İst-1993, s.17-44.
-Yılmaz, İhsan, Tavırlarla İctihad ve Tecdid: Gülen ve Gülen Hareketi, 'Küresel Barışa Doğru-Kozadan Kelebeğe-3' içinde, s. 27-54.

Röportajlar

-Eyüp Can'la, Zaman, 13-23.08.1995.
-Ertuğrul Özkök'le, Hürriyet, 23-28.01.1995.
-Hakan Yavuz'la, Milliyet, 13.08.1997.
-Hulusi Turgut'la, Sabah, 21.01.1997-02.02.1997
-Neşe Düzel, Hüseyin Gülerce İle, Taraf, 03.12.2007.
-Nevval Sevindi ile, Global Hoşgörü ve New York Sohbeti, 3. bsk. İst-2002.
-Nuriye Akman'la, Zaman, 22.03.2004-01.04.2004.
-Mehmet Gündem'le, Milliyet, 08.01.2005-22.01.2005.
-Yasemin Çongar'la, Milliyet, 31.08.1997-02.09.1997.

Geç Dönem Osmanlıdan Cumhuriyete Toplumsal Yaşamı Düzenleme Siyasetinin Pozitivistik Kökleri ve Araçsal Şeriat Tehlikesi Söylemi

Resmi tarih anlayışının durmaksızın yinelediği ve resmi eğitim müfredatı vasıtasıyla yeni nesillere aktardığı "hakikati", Cumhuriyet döneminin Türk tarihinin önceki bütün siyasi oluşumlarından farklı ve emsalsiz olduğudur. Bu vurgu, en temelde bu dönemin vücuda gelmesini sağlayan ağırlığı askeri bürokrasinin ve lider kadrolarının adeta bir anda gökten inmişçesine ortaya çıktığını ve dâhiyane çabaları ile bir imparatorluğun çöküşünü ve paylaşım çabalarını her şey aleyhlerindeyken bir ulusun onurunu kurtararak tersine döndürdüklerini kurar. Monarşik bir rejim içerisinde başta din olmak üzere çağın gerektirdiği atılımların yapılmasını engelleyen siyasal dinamiklerin esaretinde maküs talihini yaşayan ve biçare yok olmayı bekleyen bir milletin kurtuluşu ve eskisinden de güçlü ve onurlu bir biçimde yeniden ayakları üzerinde durmasını sağlayan kurtarıcı tahayyülü ve bu kurtarıcının kimliğinde vücut bulan eşsizliği ve dehası, Türk tarihindeki bu eşsiz dönem fikriyle paralel gider. Bir anda ortaya çıkan dâhi kurtarıcı fikri ve onun yarattığı düşünülen kopuşun temel dayanağı, resmi tarih anlayışı tarafından geçmişin küçümsenmesi ve tamamen yok sayılması ile inşa edilir[1]. Bir yandan gönülsüzce

[1] Kasaba, Kemalizmin kendisini Osmanlı tarihinden uzaklaştırma üzerine oturttuğunu yani yeni bir başlangıç için eski defterlerin kapatılmasının gerekli görüldüğünü belirtir. Fakat ona göre, 1920'li yılların bu siyasal tercihi sonradan 1980'li yıllarda şartların müsait olmaya başlaması ile sorgulanır hale gelir ve geçmişe duyulan merakla zorla kapatılan geçmiş defteri yeniden açılır (Kasaba, 1997). Osmanlı tarihi-

19. yüzyılın Batılılaşma akımlarından ve bunların taklide dayalı şekilciliklerinden dem vurulur. Devleti kurtarma ideali içerisinde bu ilk dönem Batılılaşma çabalarının pragmatik kaldığı ve siyasal, sosyal ve ekonomik mahrumiyetin asıl sebepleri ile hesaplaşılamadığı ileri sürülür. Diğer yandan, Osmanlının son 25 yılı, içerisinde kayda değer hiçbir gelişme barındırmayan bir dönemi gibi ele alınarak karanlıkta bırakılır. Kansu, resmi tarih yazımının özellikle 1908 devrimini yani II. Meşrutiyet'in ilanını küçümsediğini ve bu yolla Cumhuriyetle yepyeni bir döneme girildiği iddiasını güçlendirdiğini belirtir[2]. Ona göre, bu yazımın Cumhuriyet öncesi tasviri tamamen olumsuzdur. Devletin düştüğü kötü durumun sebepleri padişah, İttihat ve Terakki Cemiyeti ve genel manada meşrutiyet rejimine eşit olarak dağıtılır ve kurtuluşun, bu olumsuzluklara hiç bulaşmamış askeri bürokrasinin elinden geldiği iddiası devamlı işlenir (Kansu, 1995). Fakat esasen kesilen, küçülen ve önemsiz bulunan on yıllar, sonraki askeri ve siyasi kurtuluşun biricik olduğunun altını çizmek için etkili bir vasıtadır[3].

---

ne yeniden merak duyulmasının arkasında, Tanilli'nin belirttiği gibi solun yükselişine karşı Türk-İslam sentezinin başarılı olacağı düşüncesine dayanan ve bu doğrultuda sola dönük baskılarla anılan 1980 darbesinin güçlendirdiği İslami siyasetin (Tanilli, 2003), olduğunu saptamak gerekir. Yani bu merak, kendiliğinden ortaya çıkmış doğal bir gelişme değil Osmanlı geçmişini diriltme ve orada siyasi varlığına özgünlük bulma çabasındaki İslami siyasetin, yükselişine paralel olarak siyasal bir söylemi yaygınlaştırma çabasıdır. Bu yüzden toplumun her kesiminde karşılığını eşit olarak bulduğu söylenemez.

[2] Uzun da Kansu'yu takip ederek 1908 yılında yaşananların, resmi tarih yazıcılığı tarafından yok sayıldığını ve bu yolla Cumhuriyet döneminin her şeyi baştan başlatan eşsiz bir dönemi olduğunun altının çizildiğini iddia eder (Uzun, 2008).

[3] Kopuş sadece geriye doğru değildir. Atatürk'ün çağının çok ilerisinde olduğu, yanındakiler tarafından anlaşılamamış olduğu, hayatının son dönemi başta olmak üzere tamamında yalnızlık içerisinde yaşadığı ve kendi çapında olmayan devlet adamlarının idaresinde daha kendisi yaşıyorken dahi siyasi projelerinden ödün verildiği ifade edilir. Mustafa filmini tanıtırken buna benzer fikirler ortaya atan Can Dündar, Atatürk'ün hikayesini bir yalnızlık ve yol hikayesi olarak tanımlar ve ekler "[k]ışlalarda, okullarda anlatılan Atatürk, zamanla devrimci bir lideri, şablonlara hapsetti, katılaştırdı. Heykeller, büstler, rozetlerle insancıl özelliklerinden uzaklaştırılmış bir şef yaratıldı. Ben kendi Atatürk'ümü anlatmak istedim. Onu, *yıllardır içinde tutulduğu gardıroptan çıkarmak*, bildik şablonlardan bir nebze kurtarmak istedim" (Can Dündar film tanıtım konuşması [aktaran Derya Sazak – Mustafa (Milliyet – 30.10.2008), italik vurgu benim). Atatürk'ün ve yaşadıklarının romantize edilişi ile ileriye dönük kopuş fikri de ete kemiğe bürünür.

Buna karşılık Cumhuriyet döneminin kendisinden önceki Osmanlıdan bir kopuş olmadığı hatta aralarında doğrudan doğruya bir süreklilik olduğu tezi[4] ise resmi tarih anlayışının ayrıcalıklı kılmaya çalıştığı Cumhuriyet döneminin biricikliği iddiasının açıkça veya dolaylı olarak karşısında yer alır. Bir tarihsel dönemin biricik olduğunu iddia etmek aslında yanlış değildir çünkü özel bazı tarihsel olayların özgün şartlar yarattığının altını çizen bir tür tarihsel yaklaşıma dayanır. Fakat, değişen şartlar karşısında toplumsal varolma pratiğinin de hemen değiştiğini ve toplumun kendisi için yeni bir sayfa açtığını söylemek problemlidir. Nitekim değişen şartlar karşısında değişime dirençli olan toplumsal yapılar, gelenek ve kültür gibi tutucu araçları ile yeni durumu değerlendirmeye ve hatta mümkünse alışılmış olana adapte etmeye veya onun içerisine yedirmeye çalışırlar. Yani eski, eskinin düşünme, davranma, hissetme pratikleri yeninin ele alınışında faal olarak kullanılırlar. Dolayısıyla şartlar ne olursa olsun toplumsal yapıların devamlılığından bahsetmek doğru olur. Bu anlamda Birinci Dünya Savaşı'nın öncesi ve sonrası ile biricikliğinden bahsetmek yerinde olsa da buradaki yenilmişlik duygusunu bir Osmanlı için asırlara dayanan uzun süreli bir yenilmişlik duygusunun devamı olarak düşünmek yerinde olacaktır. Her tarihsel vaka biricik olabilir ama bunun yaşantılanışı geçmişe dayalı referanslarla kökleşmiştir.

Toplumsal varoluşun geçmişinden koptuğunu ve artık biricik veya özgün yepyeni bir biçim aldığını ileri sürmek gerçeği yansıtmaktan uzaktır. Bu noktada şu soru sorulabilir: neden resmi tarih yazımı Cumhuriyet dönemine geçişin hemen öncesindeki tarihsel şartların özgünlüğünden ve

---

[4] Bu tez çeşitli biçimlerde ortaya atılır. Örneğin Alkan, Meşrutiyet dönemi ile Cumhuriyet dönemi arasındaki ordu, din ve siyaset yaklaşımları arasındaki benzerliğe dikkat çekerek meşrutiyeti bir tür "konsantre Cumhuriyet tarihi" (Alkan, 1992: I) olarak nitelendirir. Çetinoğlu (Çetinoğlu, 2007) ise yine aynı dönemin baskın siyasal organizasyonu olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin lider kadrolarının Cumhuriyet dönemine aktarılmış olduklarını dolayısıyla geç dönem Osmanlı ile Cumhuriyet dönemi arasında kesintisiz bir bağ olduğunu tek tek isim vererek gösterir. Ersoy (Ersoy, 2007), kadrolarda izi sürülebilecek bu devamlılığın aşikâr olduğunu belirtip Terakkiperver Fırka'nın kapatılması ve İzmir suikastı soruşturmalarında suçlu bulunanların tasfiyesinin, Cumhuriyet dönemi kadrolarının İttihat ve Terakki ile aralarında varolan sürekliliği kırma uğraşı olarak okunması gerektiğini söyler.

zorlayıcılığından bahsedip tüm zorlukların altından mevcut lider kadroların başarısının da hakkını vererek topyekün kalkıldığının altını çizmekle yetinmez de yeni dönemin toplumsal yapı için de tam bir dönüşüme ve hatta sil baştan yeni bir varoluşa karşılık geldiğini iddia eder? Bu iddia, aslında içerisinde barındırdığı önermenin doğruluğundan ziyade bu kadar köklü bir değişimi yaratmayı dahi başarabilecek kadar değerli bir zümrenin varolduğunun altını çizmesiyle belli kesimler ve onların düşünce yapıları için ayrıcalıklar formüle etmeye yarayan bir kavramsal çerçeve veya araç olması nedeniyle değerlidir. Burada mesele artık tarihsel bir yaklaşımdan daha öte bir duruma tarihsel bir ideolojiye işaret eder. Kabaca sorunun birinci kısmı arşivlerde ve tanıklıklarda yer alan anlatımlara dayandırılabilir yani olgusal olduğu gösterilebilirse de ikinci kısmı olguların belli bir türde yorumlanmasını içerecek biçimde bir ideolojik formülasyona karşılık gelir.

Bu makalede Osmanlıdan Cumhuriyete sarkan esas bir sürekliliği yani toplumsal alanı tamamen ve sil baştan dönüştürmeye dair sınıfsal bir iddianın sürekliliğini temellendirmeye çalışacağım. Buna esas süreklilik ismi veriyorum çünkü göstereceğim gibi bu iddianın devamlılığı diğer bütün süreklilikleri içerme ve açıklama yetisine sahip. Bu noktada, tarihe 31 Mart Vakası veya 31 Mart Olayı ismiyle geçen ve başrolünde askerlerin yer aldığı Osmanlının son dönemine dair tarihi bir kargaşa veya kaos ortamının sona erdirilme biçiminin ve onun arkasında yatan toplumsal alanı "düzene koyma" veya "düzenleme" mantığının, Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde kullanılan siyasi dilde kökleştiğini iddia edeceğim. Toplumsal alanı düzenleme iddiası içerisinde, toplumun ve insanın değeri, ilgileri ve siyasal bilinci ile ilgili önkabuller taşır ve onların nasıl yönetilmesi gerektiğini bu önkabullerin "doğru"larına dayanarak modelleştirir. Bu noktada önemli olan soru şu: Hem Osmanlı'nın son dönemini hem de tüm Cumhuriyet Türkiye'sini hükmü altına alan bu önkabuller nereden bulundu? Bu sorunun, yavaş yavaş ve bu yavaşlık yüzünden üzüntüsü derinden hissedilerek ortadan kalkmakta olan bir devletin kurtuluşu için çabalayan 19. yüzyıl Osmanlı aydınının bu yöndeki arayışı ile cevaplanabileceğini düşünüyorum. Batılılaşma serüveni sırasında tanıştığı dönemin hâkim paradigması pozitivizmde bu kurtuluş için gerekli enerjiyi bulan Osmanlı aydını, onun toplumsal, siyasal ve ekonomik alana yayı-

lan bilimsel formülasyonunu kendi tükenmekte olan devletinin toplumsal, siyasal ve ekonomik felaketine çare bulacak bir ilaç olarak görür ve kendisini bu akıma adamakıllı adar. Açık ve acil bir pragmatizmin motive ettiği bu arayış neticesinde karşılaşılan pozitivizmin, hayatın her alanını kapsayan geniş açıklamaları sonradan bu aydınların tekelinden kurtulacak veya daha doğru bir ifadeyle kısmen bu aydınların tasfiyesini gerektirecek ve ardından modernleşme projesinin yürütücüsü olma sıfatıyla sahne alan askeri zümrenin iddialarını meşru kılacak bir çerçeve sağlayacaktır. Fakat, pozitivist paradigma, sadece belli aydınların elinden çıkıp askeri bir meşruiyet zeminine oturtulduğu için değil, bu makalede göstereceğim gibi, bilgiye ulaşma ve bilgiyi siyasetin içerisinde kullanmaya dair "doğru"ları nedeniyle de problemlidir ve Türk modernleşme projesinin dayandığı siyasal mantığı da problemli kılar. Diğer bir deyişle, Türk modernleşme projesinin tıkanışını pozitivizmin paradigmasal kurgusunda aramak yerinde olur. Bu makalede, Jön Türk ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin isim babası ve lideri Ahmet Rıza'nın Auguste Comte pozitivizmine ve düşünceleriyle Cumhuriyet rejimine yön veren başlıca fikir adamı olduğu defalarca yinelenen Ziya Gökalp'in Emile Durkheim çizgisindeki pozitivizmine başvurarak geç Osmanlı ve tüm Cumhuriyet tarihini perdeleyen bu paradigmasal kurguyu açıklamaya, bu kurgunun sınıfsal bir haklı olma, doğruyu bilme, müdahale etme ve düzenleme iddiası, düşüncesi ve eylemine meşruiyet kazandırmak için ne kadar müsait olduğunu göstermeye çalışacağım.

31 Mart Vakası'nın iki nedenden dolayı çok değerli olduğunu düşünüyorum. Birincisi, dönemin baskın siyasi gücü İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin içerisindeki düşünsel kanadın tasfiyesinin son halkası olması ve bu tasfiye yüzünden hareketin tamamen militarist bir kanada yaslanmasının sonradan Cumhuriyet dönemine miras kalan ilk modernleşme çabalarını tek boyutlu ve sorgulanamaz kılmasıdır. Bu haliyle proje, modernleşmenin farklı dinamikleri ile hesaplaşmayı değil her ne pahasına olursa olsun belli bir tür toplum modelini hayata geçirmeyi kafasına koymuş militarist tepeden inmeci bir yaklaşımdan kurtulamaz. Fikirsel yanın zayıflığı, bu haliyle doğruyu bilme iddiasının sadece söylem düzeyinde kalmasına ve içinin doldurulamamasına neden olur. İkincisi, modernleşmenin karşısında duran dine dayalı güçlerin varolduğu ve devletin esenliği

için bu güçlerle mücadele edilmesi gerektiği şeklinde özetlenebilecek bir şeriat veya şeriat tehlikesi söyleminin ilk defa kuvvetle 31 Mart Vakası'nda kullanılmış olmasıdır. Modernleşme projesinin İslamla hesaplaşmasının kökleri de aslında geç dönem Osmanlıda bulunur. Bu hesaplaşma, modernleşme projesinin yaşamsal otoritenin kaynağını İslamın asırlardır içerisinde yaşanılan, alışılmış ve geleneksel yaklaşımının dışında tanımlamasından dolayı gerçek bir mücadeleye dayanır. Ama şeriat tehlikesi söylemi sadece varolan mücadelenin sınırları içerisinde kullanılmakla kalmaz ve pozitivizmin paradigmasal kurgusu içerisinde keskin bir tür doğruyu bilme iddiası taşıyan modernleşme siyaseti, kendi "doğruluk" çerçevesinin dışına çıkan alternatif siyasi oluşumları damgalamak için bu söylemde kendisine ideolojik bir araç bulur. Şeriat tehlikesi söylemi ile şeriat tehlikesini bertaraf etme söylemi iç içe geçerek sivil siyasetin kapılarını askeri zümreye açar ve onu siyasetin önemli bir aktörü haline getirir.

Bu noktada 31 Mart Vakası'nı değerlendirip ayaklanmanın temel karakteristiğinin şeriat özlemi olup olmadığını sorgulamak yerinde olur. Bu sorgulama, henüz makalenin başında yapmış olduğum olgusal olarak biricik tarihsel olay ve tarihsel bir olayın belli bir biçimde yorumlanmasıyla ulaşılan ideolojik formülasyon ayrımını netleştirmeme yardımcı olacak ve ayrıca özünde şeriat tehlikesi söyleminin kuvvetle vurgulandığı 31 Mart Vakası'nın bu yöndeki olgusal dayanaklarının zayıflığını göstermemi sağlayacak. Devamında, böylesi bir eksikliğe rağmen vakanın sadece şeriat tehlikesi söylemi ile ilişkilendirilmesinin, kökleri geç dönem Osmanlıya yaslanan Türk modernleşmesi ve onun temel karakteristiği olan Türk pozitivizmindeki dayanaklarına geçeceğim.

Geç Dönem Osmanlıda Sivil Siyaset Denemeleri: II. Meşrutiyet ve 31 Mart Vakası

31 Mart Vakası, 1908 yılında ilan edilen II. Meşrutiyet'in kesintiye uğradığı ve daha da önemlisi yapısının değiştiği bir ayaklanmadır. II. Meşrutiyet, özellikle 19. yüzyılın Tanzimat Fermanı ile giderek kemikleşen Osmanlı reformculuk anlayışının son halkasıdır. Akşin'in (Akşin, 1994) belirttiği gibi köhnemiş bulunan Osmanlı yönetiminin çağdaş bir devletin kurulması ile aşılacağını düşünen, Avrupa ile teması artmış, özellikle gazete ve dergi yayıncılığının süratle gelişmesiyle bilinçlenmeye başlamış, küçük ve aydın bir

kamuoyunun oluşması ve bunların devletin meşruti esaslara göre yönetilmesi istemi, 19. yüzyılın neredeyse tamamına damga vurmuştur. Bu istemin uzantısı olarak yüzyılın ikinci yarısında ilk meşrutiyet yönetimine geçme denemesi de yapılır. Fakat meşruti yönetim biçimi, iktidarı elinde bulunduran Türk unsurun, temsiliyet sistemi içerisinde farklı etnik ve dinsel gruplar karşısında iktidarını kaybedebileceği korkusuna kapılmasını sağlar. Bu, ayrılıkçı milliyetçi hareketlerin giderek yükseldiği bir dönem için dayanılmaz bir korkudur ve meşrutiyet meclisi, kuruluşundan iki sene sonra (1876-1878) süratle kapatılır (Akşin, 1994). Fakat bu kısa ve başarısız tecrübe, reformculuk anlayışını rafa kaldırılmaz. Özellikle Jön Türkler, Fransız edebiyatı ve yayın dünyası ile temaslarının bir sonucu olarak, vatan ve hürriyet gibi kavramların etkisi altında kalmış ve ateşli bir biçimde savundukları bu kurtuluş formüllerini yine yayın ağları vasıtasıyla Osmanlı toplumuna ulaştırmaya çalışmışlardır (Ramsaur, 1972). Yaşadıkları dönemin birbiri ardına sıralanan siyasi yenilgileri dikkate alındığında, uzun süredir işlerin yolunda gitmediği ve Osmanlı devletinin kurtarılması gerektiği düşüncesinin reformist Osmanlı aydınına yayılmış olduğunu tahmin etmek zor olmasa gerek[5]. Reformizmin, Osmanlı devletinin kurtuluşu için gerekli olduğuna inanan tek grup sivil aydınlar değildir. Sivillerin Batı ile temasının kendi iktidarına tehdit olan düşüncelerin üremesine neden olduğunu görse de Abdülhamit, devletin süregelen toprak kayıplarını durdurmak için askeri reformlar yapılmasını engellemez. Batı ile tanışan askeri teşkilatın özellikle subay kesiminde sivil aydınlara benzer biçimde

[5] Ramsaur (Ramsaur, 1972). Osmanlı aydınının reformist anlayışının merkezindeki vatan ve hürriyet söylemlerinin milliyetçi bir düşünce meşguliyetinin sonucu değil sadece ve sadece devleti kurtarmak amaçlı olduğunun altını çizer ve bu düşüncesini reformcuların, Abdülhamit'in iktidara gelişinin hemen sonrasında devletin kurtuluşu ile ilgili oluşan olumlu havanın tesiriyle susmayı ama ondan beklentilerin boşa çıkması ile birlikte 1880 ve 1890'larda yeniden kuvvetle konuşmayı tercih etmeleri ile destekler. Ersoy da (Ersoy, 2007) Bahlaşma çabalarında temel meselenin hep devletin devamlılığı ve kurtarılması gerektiği eksenine oturtulduğunu ve bu durumun iktidar ve muhalefet olmanın yapısını da derinden etkilediğini belirtir. Ona göre, kendi çıkarların devleti kurtarma söyleminin altına gizleyen iktidar anlayışı, muhalefetin yokluğunu kendisi için daha güvenli bulmuş ve bu doğrultuda muhalefeti şu ya da bu biçimde susturmaktan çekinmemiştir.

devletin reformize edilmesi gerektiği düşüncesi kökleşir[6] ve hatta subay eğitiminin bir parçası olur (Alkan, 1992). Aslında Abdülhamit döneminden çok önce de teşkilatında yapılan reform çalışmalarına tanık olmaya başlamış Osmanlı subayı için Osmanlı devletinin geleceği hakkında fikirler üretmek olağandı ve bu durum, Ramsaur'un altını çizdiği üzere uzun bir süredir Osmanlı subayının zihninin siyasetle meşgul olması demekti. Zaten 19. yüzyıl reformlarının ve daha da önemlisi II. Meşrutiyet'in ilanının arkasında askeri bir gücün varlığı yadsınamaz (Ramsaur, 1972).

İleride detaylandırmak şartıyla tam bu noktada reformculuk düşüncesinin kök saldığı sivil aydınlar ile Osmanlı subaylarını, bu düşünce etrafında birleştiren ve birlikte hareket etmelerine zemin hazırlayan İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni anmak yerinde olur. Kesin olmamakla birlikte 1889 tarihi dolaylarında kurulan İttihat ve Terakki Cemiyeti ilk yıllarında, Abdülhamit'in baskıcı iktidar uygulamalarının etkisi ile esas olarak yurt dışında faaliyet gösteren bir örgüttür. Güresin'in belirttiği gibi sansürün, baskının, hafiyelik ve hatta siyasi suikastlerin damgasını vurduğu Abdülhamit'in istibdat dönemi, her ne kadar bu uygulamalarla tersi amaçlanmışsa da aslında yönetim anlayışına muhalefetin filizlenmesi için çok cazip bir ortam sunar (Güresin, 1969) çünkü baskıcı uygulamalar devletin kurtuluşunu meşrutiyetin ilanında bulan reformist anlayışa, işlerin kötüye gidişinin nedenini içerideki devlet yönetim zihniyetine bağlayabilmeyi kolaylaştıran somut araçlar sunar. Bu şartlar altında Jön Türklerin reformist fikirleriyle donanmış olan İttihat ve Terakki Cemiyeti orduya da nüfuz eder ve sivil asker karışımı örgütlenme yapısı ile geç Osmanlı dönemine damgasını vuran temel muhalefet hareketi olur. Meşrutiyetin yeniden ilan edilmesini isteyen cemiyetteki askeri unsurun siyaset yapma dili ise Abdülhamit istibdatındakinden farklı değildir. Gizlilik, karşı hafiyelik ve suikastler, İttihat ve Terakki siyasetinin ayrılmaz bir parçasıdır (Akşin, 1994) ama kullanılan dil aynı olmasına rağmen Güresin, istibdat uygulamaları altında ezilen halkın

---

[6] Alkan (Alkan, 1992). 19. yüzyıldaki Batılılaşma anlayışının orduda da tamamen devletin kötü gidişine bir son verme ve devleti kurtarma merkezli algılandığına işaret eder. Ona göre, bu fikir etrafında ortaklaşan asker ve şehirli aydınların eylemde de ortaklaşması ve örneğin yüzyılın ikinci yarısında Abdülaziz'in tahttan indirilmesinde birlikte hareket etmesi ise Osmanlı için tam anlamıyla yenidir.

ona yine de sempati ile baktığını iddia eder (Güresin, 1969). Sonradan, hemen II. Meşrutiyet'in arifesinde, Rumeli ordusundan bazı İttihat ve Terakkili subaylar yanlarında askerleri ile birlikte dağa çıkıp meşrutiyetin ilan edilmesini yoksa sonuçların kendisi için kötü olacağını belirten tehditkar bir hava yaratmayı başarırlar padişah Abdülhamit üzerinde. Bu askeri ayaklanmanın yarattığı tehditten korkan Abdülhamit, 1908 yılında 30 yıl önce I. Meşrutiyet'i sona erdirip yürürlükten kaldırdığı Kanun-i Esasi'ye dönüldüğünü ve II. Meşrutiyet döneminin başladığını ilan eder. Bu devletin kurtuluşu için parlamenter sisteme geçilmesini ve bu sisteme dayanan güçlü bir devletin kuruluşunu gerekli gören İttihat ve Terakki için önemli bir gelişmedir yani istedikleri bir bakıma olmuştur. Fakat, meşrutiyetin ilanını cemiyetin iktidara el koyması izlemez. İttihat ve Terakki'nin II. Meşrutiyet'in ilanına önayak olan temel siyasi faktör olmasına rağmen bunu takiben iktidara gelmemesi, iktidarı elinde bulunduracak siyasi tecrübeye sahip olmamalarına ve kendilerinin de bunun bilincinde olmalarına bağlanır[7] (Güresin, 1969; Akşin, 1994).

Askeri kanadın giderek güç kazandığı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktidara gelme konusundaki çekingenliğini fazla abartmamak gerekir çünkü meşrutiyetin ilanından sonraki hemen hemen tüm siyasi kararlara cemiyetin ve dolayısıyla askeri zümrenin müdahalesi siner. İlk olarak, devletin ordusunu siyasetten çekmeyi yani İttihat ve Terak-

---

[7] Ramsaur, bu etkenlere bir yenisini ekler. Ona göre, askerlerin İttihat ve Terakki Cemiyeti içerisinde hızla yükselmesi, reformcu çabalarını kanalize edebilecekleri bir örgüt bulmalarının yanında Avrupalı meslektaşlarıyla karşılaştırıldığında kendi yoksunluklarının farkına varmaları ve bunu ortadan kaldırabilmek için örgütlenmeye ihtiyaç duymaları nedeniyledir. Subaylar, paralarını zamanında alamamakta ve aldıklarında ellerine geçen meblağ devamlı karşılaştıkları Avrupalı subayların yaşam kalitesine kavuşmalarını sağlamanın çok uzağında kalmaktadır. Rütbesiz düz askerlerin durumu da farklı değildir. Onlar da düzenli para alamamakta ve kendilerinden ayrıca uzun ve sonu kestirilemeyen süreler için askerlik hizmeti yapmaları istenmektedir. Bu şartlar altında okullu subaylar, düz askerin yoksunluğunu siyaseten mobilize ederler ve meşrutiyetin getireceği düzenin sorunlara çare olacağını aşılarlar. Fakat meşrutiyetin ilanı için kullanılan bu askerlerin dindarlıkları ve batıl inançları yüzünden padişahı tahttan indirmeye sıra geldiğinde yanlarında değil karşılarında olacağını fark eden subaylar, meşrutiyetin ilanı ile elde edilen kazanımları tehlikeye atmamak için Abdülhamit iktidarının kendisine yönelmezler (Ramsaur, 1972).

ki'nin ordudaki nüfuzunu azaltmayı amaçlayan girişimler hemen sertçe cezalandırılır ve II. Meşrutiyet'in Kamil Paşa iktidarı, Meclis-i Mebusan üzerinde kurulan baskı neticesinde sona erdirilir. Cemiyet'in açık desteği ile Hüseyin Hilmi Paşa başkanlığında kurulan yeni hükümet ise bu defa ordunun siyaset içerisinde oluşundan ve İttihat ve Terakki'nin gizli yönetiminden rahatsız olanların tepkisini çeker ve iktidardan indirilme sırası bu defa İttihat ve Terakki'nin sıcak baktığı Hüseyin Hilmi Paşa'ya gelir. Serbesti gazetesi başyazarı Hasan Fehmi'nin öldürülmesi ve bu cinayetin arkasında İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin parmağının olduğu düşüncesi, basının öfkesinin taşmasına neden olur ve hemen ardından çıkacak olan ayaklanmanın fitilini ateşler (Ahmad, 1986).

31 Mart 1909 tarihinde neredeyse tamamı alaylı askerlerden ve onların yanlarında yer alan sarıklı hocalardan mürekkep bir kalabalık, yanlarına medreseden kişilerin de katılımıyla "şeriat isteriz" sloganıyla Sultanahmet Meydanı'na yürür. Kalabalık karşısına kendisini engelleyecek hiçbir silahlı güç çıkmamasıyla giderek büyür ve çok kısa bir sürede iktidarı ele geçirir. Osmanlı devletinin merkezi İstanbul, 20 güne yaklaşan bir süre alaylı askerlerin başı çektiği ayaklanma ile sarsılır, cinayetler ve başıbozukluk egemen olur. Ayaklanma, İttihat ve Terakki ile neredeyse bütünleşmiş olan Rumeli'deki ordu bünyesinden oluşturulan Hareket Ordusu isimli bir güçle bastırılır ve II. Meşrutiyet, İttihat ve Terakki'nin ve ordunun açık açık iktidarda olduğu yeni bir safhaya geçer. Ayaklananların şeriat sloganı, Hareket Ordusu'nun misyonunu da tanımlar: II. Meşrutiyet'in getirilerini kabullenemeyen ve bunları tersine çevirmek isteyen dinci ve gerici bir kuvvetin varlığı, bunların bastırılması ve devletin meşrutiyetin kazanımları içerisinde korunması gerekliliği. Bu noktada, 31 Mart Vakası'nın çıkış nedenini ve şeriat özlemiyle yanıp tutuşan bir toplumsal hareketin gerçekten varolup olmadığını sorgulamak gerekiyor çünkü bu sorgulama, 31 Mart Vakası'ndan sonra giderek kemikleşecek olan ordunun siyasete müdahale etme ve bunu genelde dinci-gerici güçlerin, devletin kurtuluşu için izlenmesi şart kabul edilen modernleşme yolunda engel

teşkil ettikleri söylemi ile meşrulaştırma pratiğini yakından anlamanın ilk adımını oluşturuyor[5].

---

[5] Bu noktada, tarihsel olayların çıkış nedenini tek kaynağa bağlayan açıklamaların yetersiz ve inandırıcılıktan uzak olduğunu düşündüğümü söylemeliyim. Buradaki analizi de bu tarz tek kaynaklı veya tek nedenli açıklamalardan uzak tutmaya özen göstererek yapacağım. Fakat yine de bu tek kaynaklı açıklamaların hangi başlıkların altını çizdiğini belirtmekte fayda var. Biraz basitleştirilmiş olsa da Aksoy, 31 Mart Vakası'nın çıkış nedenleri olarak üzerinde sık durulan noktaları şöyle sıralar: meşrutiyetin kaldırılması ve Abdülhamit istibdadının geri gelmesi istemi; İttihat ve Terakki'nin suikastler dahil siyaseten kural tanımaz ve başıbozuk hareket etmesi ve bunun, dönemin siyasi gelişmelerinin arkasında cemiyeti bulan halkta güvensizliğe yol açması; Meşrutiyet'in ilanı ile özellikle ordudaki alaylı kadro olmak üzere memuriyetten çıkartılanların memnuniyetsizliği, muhalefeten kullanılmaya açık olmaları ve okullu İttihat ve Terakki'ye yakın subayların kafir olduğu propagandası yapmaları; askerlik kanunundaki değişiklikle eskiden bu görevden muaf tutulan medrese öğrencilerinin de askerliğe müsait bulunmaya başlanması ve bunun onlarda yarattığı huzursuzluk; okullu subayların alaylı subaylara ve diğer askerlere tepeden bakan tavırları ve bunlara yaptıkları din dışı bulunan telkinler; İstanbul'daki Hassa ordusunun yerine İttihat ve Terakki tarafından yerleştirilen Avcı taburlarının basındaki subayların siyasetten ve zevk alemlerinden başlarını kaldıramayıp görevlerini ihmal etmeleri ve başlarındaki birliklerin yönetimini neredeyse tamamen çavuşların eline bırakmış olmaları; halk tarafından hala önemli bulunan Abdülhamit'in tahttan indirilmesi amacıyla İttihat ve Terakki'nin olayı kendisinin tertiplemesi; meşrutiyetle artan basın faaliyetlerinden yararlanan Derviş Vahdeti ve onun Volkan gazetesinin toplumu din temelinde tahrik etmesi (Aksoy, 2008). Atilhan, tek nedenle açıklama çabasının ilginç bir örneğini sunar ve son dönem Osmanlı devleti zaten dizleri üzerine çökmüş değil de siyasi gücüyle herkesin kıskandığı bir durumdaymışçasına 31 Mart'ın arkasında vatanı parçalamak ve Türk milletini dize getirmek isteyen bir yabancı parmağı bulur: Siyonizm ve Farmasoni hareketi (Atilhan, 1972). Avcıoğlu ise tüm seriatçı hareketlerin arkasında (bunu seriatçı bulduğu 31 Mart Vakası dahil) durumdan çıkarı olan emperyalist güçlerin olduğu iddiasındadır ve 31 Mart özelinde bu güç İngiltere'dir (Avcıoğlu, 1969). Alkan, belirsiz süreler için neredeyse sadece tok karnına askere alınan kötü şartlar altındaki rütbesiz askerlerin, reform çalışmaları nedeniyle materyalist eğilimler geliştiren okullu subaylarından manevi anlamda koptuğunu ve 31 Mart Vakası'nın onların kendi durumlarına ilişkin taleplerinin bir ifadesi olarak okunabileceğini iddia eder (Alkan, 1992). Öztuna ve Gökdemir tamamen farklı bir yol tutarak Abdülhamit'in yöneticilik kabiliyetini yüceltirler ve kendisine ciddi bir reformcu gözüyle bakarlar. Onlara göre, bu durumdan hoşnut olmayan yabancı devletler İttihat ve Terakki'yi bir maşa gibi kullanmışlardır yani 31 Mart Vakası, İttihat ve Terakki'nin tertibidir (Öztuna ve Gökdemir, 1987). Neden olarak tek kaynağa işaret etme eğilimine Kutay'da katılır ve önce olası nedenleri sıralar: Abdülhamit'in Osmanlıya uymadığını düşündüğü

31 Mart Vakası çıkana kadarki II. Meşrutiyet hakkında ne biliniyor? Bu dönemin, getirdiği özgürlük ortamında filizlenen yoğun bir basın yayın faaliyeti içerisine girildiği ve hem sayıları hem muhalefeti artan gazetelerin önemli bir rol aldığı canlı bir siyasi atmosferin hakim olduğu biliniyor. Hatta Güresin, bu özgürlük ortamının halk tabanından gelen taleplerin vücut bulması şeklinde bir kazanım olmamasından dolayı fevkalade keskin ve sınırsız tecrübe edildiğini ve yaşananların bir tür hürriyet anarşisi olduğu yakıştırmasını yapar (Güresin, 1969). Alkan da benzer şekilde dönemin, kontrolsüz şekilde yükselen bir siyasileşmeye tanıklık ettiğini düşünür ve bu kontrolsüzlüğün beraberinde hazımsızlık ve hayal kırıklığı getirdiğinin altını çizer (Alkan, 1992). Bu özgürlük ortamının sunduğu temsiliyet imkânlarından kimler yararlanıyordu ya da oluşan yeni siyasi ortamın yeni aktörleri kimlerdi? Bu dönemde, ordunun siyasetin tam göbeğinde olduğu ve İttihat ve Terakki Cemiyeti ile birbirine neredeyse tam anlamıyla karıştığı söylenebilir. Yani bir siyasi aktör olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin gücünün önemli bir kısmını arkasındaki gayrisiyasi gücün zor kullanma potansiyelini elinde tutan caydırıcılığında bulmak gerekir. Zaten bu şartlar altında Cemiyetin çok kısa bir sürede en güçlü siyasi aktör olması şaşırtıcı değil. Siyasi nüfuz olarak İttihat ve Terakki'nin yanına bile

---

parlamenter sistemi ortadan kaldırıp kendi iktidarını güçlendirmek ve devamını sağlamak istemesi; gerici-dincilerin Tanzimatla başlayan Batılılaşma hareketinin devletin şeriat düzenine son vereceğinden korkmaları; İttihat ve Terakki'nin, padişahın veya mutlakiyet rejiminin meşrutiyetin ilanı ile gerilemediğini görmesi ve buna son vermek istemesi; İngiltere ve Rusya gibi emperyalist devletlerin Abdülhamit'in yürüttüğü denge politikasından ve Almanya'ya yakınlaşmasından rahatsız olması; Musevilerin Filistin'in bir kısmını kendilerine satma teklifi Abdülhamit tarafından reddedilince onun altını oymak istemeleri (Kutay, 1999) ve ardından kendisinin bu nedenler arasından kaldığı açıklamanın altını çizer. Ona göre, 31 Mart Vakası, şeriat özlemi içerisindeki gerici-dinci güçlerin tertibidir (Kutay, 1999). Benzer biçimde Güresin de bir çok nedenin üstünde durulduğunu ama 31 Mart Vakası'nın özünde devletin şeriat düzenine sokulmasını amaçlayan gerici bir ayaklanma olduğunun reddedilemeyeceğini belirtir (Güresin, 1969). Bu tek kaynaklı açıklamaların sorunu içlerinde muhtemel bir doğruyu barındırmamaları değil tarihsel bir olayın nedenini biri ya da diğeri tercihine indirgemeleridir. Sonuçta, hangi nedenin esas olduğuna ilişkin tercihin, yazarın genel ideolojik çizgisini yansıtma ihtimali açıktır. Bu haliyle tek kaynaklı açıklamalar da kolayca, başlangıçta yaptığım ayrım paralelinde, tarihsel bir olguyu ideolojik olarak formüle etme veya yorumlamanın aracı olabilirler.

yaklaşamasa da bir dönem onun içerisinde kalan ve filizlenme şansı bulan Prens Sabahattin'in adem-i merkeziyetçi fikirleri etrafında kurulmuş Ahrar Fırkası'nı en temel siyasi aktörlerden biri olarak görmek gerekiyor. Çünkü bu hareket, hem arkasında Prens Sabahattin gibi padişah soyundan gelen ve bu sayede çok daha geniş kitleleri meşru bir zeminde etkileme şansı olan bir lidere sahip hem de gerektiğinde kullanabileceği muhafazakâr bir siyasetin dinamiklerini de bünyesinde barındırıyor. Prens Sabahattin'in Abdülhamit'i devirmeyi amaçlayacak kadar kendisini siyaseten güçlü bulması, hareketin çok hızlı örgütlenmesine imkân verir ve II. Meşrutiyet'in ilk seçimlerinde İttihat ve Terakki'nin karşısına çıkabilen tek kurumsal yapı Ahrar Fırkası olur. Özellikle meşrutiyetin ilanını takiben alaylı subayların ordudan tasfiye edilmeye çalışıldığı ve bunda büyük oranda başarılı olunduğu biliniyor. Tasfiye edilen bu subaylar ise karşılığında orduda dinsizliğin başını alıp gideceği, askerlere şapka giydirileceği ve namaz kılma gibi ibadetlerine izin verilmeyeceği yönünde bir propaganda siyasetine girişiyorlar. Ordudaki okullu-alaylı ayrımının gerçekten de ciddi bir gerilim yarattığını düşünmek yerinde olur. Özellikle 19. yüzyılın Batılı reformculuk anlayışı içerisinde eğitilen okullu subayların alaylı subaylarla arasının en azından askerliğe bakış anlamında çok açıldığını tahmin etmek zor değil[9]. Sadece alaylı subaylar değil Alkan'a göre rütbesiz askerler de ciddi anlamda politize olmuşlardır ve hızla değişen siyasi süreçte kendi temsillerine uygun biçimde seslerini duyurmaktadırlar (Alkan, 1992). Okullu subayların başı çektiği ordudaki yeni anlayış ve düzenlemeler, alaydan yükselmek isteyen askerlerin ümitlerini de kırıyordu (Akşin, 1994). Okullu subayların temsil ettikleri değerler, muhtemelen bulundukları her ortamda farklılıklarının-yenilikçiliklerinin hissedilmesi için çabalamaları ve en önemlisi bu çabaların içerisine değil sanıyorum karşısına dini bir söylem oturtmaları, onların kendi sınıfları dışında

---

[9] En azından askerliğe bakış anlamında diyorum çünkü okullu ve alaylı subaylar arasında hayata bakış anlamında da farklılık ortaya çıkmış olması muhtemeldir. İslami bir duyarlığa sahip olduğu açıkça belli olan Alkan, reformlarla birlikte orduda materyalist bir eğilim oluştuğunu ve bunun manevi değerler ve İslam aleyhine gelişmiş olduğunun doğru kabul edilebileceğini iddia eder (Alkan, 1992). Kastettiği materyalist değerlerin ne olduğu konusunda ise herhangi bir açıklama yapmaz.

her düzeyden asker nezdinde yabancı ve farklı bulunmasına neden oluyordu. Ama tüm mesele, ordu içerisindeki manevi birliğin veya kollektif kimliğin kaybolması değil aynı zamanda fiiliyatta Alman disiplini ile eğitilen okullu subayların askerliğe bakışlarındaki değişimin ordu içi eğitim ve disipline yansımalarının diğer askerlerin rahatını bozmasıdır. Bu yeni askerlik anlayışının kesin sonucu Akşin'e göre, askerlerin eski serbestliklerinin kalmaması ve askeri idman, terbiye ve disiplinle daha fazla meşgul olmalarının gerekmesidir. Zaten, askerlerin ve alaylı subayların, dini ibadetlerin yerine getirilmesine izin verilmediğini belirten çıkışları ve kolaylıkla dinsel bir siyaset içerisinde değerlendirilebilecek söylemleri, Akşin'e göre, aslında eski serbestliklerinin ve rahatlıklarının kalmamasına bir tepki ve buna yeniden kavuşma özlemiyle dile getirdikleri şikâyetler olarak okunabilir (Akşin, 1994). Tüm bu görüntünün anlattığı, ordu içerisinde ciddi bir hoşnutsuzluğun ve huzursuzluğun varolduğudur. Alaylı askerlerin propagandalarında kullandıkları dini siyasetin arkasındaki önemli bir aktörün de, yeni gelişmeler karşısında zümresel siyasi gücünün azaldığını fark eden ve siyasal düzeni yeni baştan kendi lehine tanzim etmenin arayışı içerisinde bulunan ilmiyedir. 19. yüzyılda artan reformcu hareketler karşısında öneminin azaldığını fark eden ulemanın kendi kötüleşen siyasi pozisyonuna ilişkin akıl yürütmesi ve durumu tekrar lehine çevirme çabasında bulunması, Alkan'ın belirttiğine göre, II. Meşrutiyet'ten de geriye dayanır (Alkan, 1992). Akşin, 19. yüzyılın reformları ile birlikte sınırlara girmeye başlayan laiklik akımının etkisinden ve kendilerine alternatif olma potansiyeli barındıran laik temelli ilim okullarının açılmasının ulema da yarattığı zümresel huzursuzluktan bahseder (Akşin, 1994). Akşin, ulemanın meşrutiyetle ilişkisinin de iki yönlü olduğu düşüncesindedir. Ona göre, ulema meşrutiyetle birlikte siyaset yapma imkânları kazandığının farkındadır ve bu haliyle meşrutiyete sıcak bakar ama bir yandan da meşrutiyetin uzun vadede eğitimli olma ve diploma sahipliğini ayrıcalıklı kılacağını düşündüğünden endişe içerisindedir. Meşrutiyetle birlikte medrese öğrencilerinin eski askerlik görevinden muaf tutulma ayrıcalıklarının ortadan kaldırılması, ulemanın endişesini ete kemiğe büründürür. Kendi varlıkları için olumsuz algılanmış olması muhtemel tüm bu gelişmeler, dinsel siyasetin daha fazla örgütlenmesine sebep olur (Akşin, 1994). Belli dini duyarlı-

hkları gözeten siyasetin en önde gelen temsilcisi ise Derviş Vahdeti, onun kurduğu İttihad-ı Muhammediye Cemiyeti ve çıkardığı Volkan gazetesidir. Cemiyet, dini bir söylemle siyasi nüfuzunu olmasa da üye sayısını çok hızlı arttırır ve Volkan gazetesi dinsel muhalefetin merkezi haline gelir[10]. Gerçi Derviş Vahdeti'nin liderliği, daha doğrusu İslami liderliği, şüphelidir çünkü kendisinin aslında yükselme umudu ile dini sömüren eğlenceye, içkiye vs. düşkün bir adamı olduğu pek çoklarınca belirtilir (Güresin, 1969; Akşin, 1994; Kutay, 1999) ama 31 Mart Vakası'nın çıkışını açıklamak için yeterince kuvvetli bir figür olarak görülür. Onun etrafında oluşan İslami gericilik siyasetinin ağır tahriklere ve provokasyona yöneldiği ve bunun 31 Mart Vakası'na neden olan dinci ayaklanmayı başlattığı, resmi tarih anlayışının olayı okuma biçimidir[11].

Açıkça varolduğu belli olan İslami siyasetin meşrutiyetin yarattığı özgürlük ortamına bakışı nasıldır? Katı bir şeriat özlemi içerisinde meşrutiyetin kendilerine sağlamış olduğu siyaset yapma imkânlarını da ortadan kaldıracak bir mutlak otoritenin yeni baştan kurulmasını mı istemektedirler? Yani meşrutiyetin sağlamış olduğu imkânlarla açık açık siyaset yapmak yerine asırlardır kapalı kapılar ardında yürüttükleri, siyaseten meşru aktörlerin kararlarına etki etme siyasetlerini yeterli mi bulmaktadırlar? 31 Mart Vakası'nın gerici ve dinci bir ayaklanma olduğu konusunda hiçbir şüphesi olmayanların dahi belirttikleri ilginç bir tespit

---

[10] Güresin (Güresin, 1969), o dönemde Volkan gazetesinden örnek yazılar veriyor. Ben bu yazılardaki İslami söylemi, günümüzün İslamı merkezli siyasi yazılarından sadece propaganda anlamında değil yazarlarının sergilediği yetenek anlamında da kat be kat üstün buldum. Yazılardaki yeteneği görünce Volkan gazetesinin, hızla siyasi İslamın merkezi olmasına şaşmamak gerekir.

[11] Olay açıkça askerler tarafından bastırılan askeri bir ayaklanma olsa da açıklama çabaları hareketin bu askeri niteliğini yok sayma ve hatta olay içerisindeki askerleri aklama amaçlı gibidir. Güresin, meselenin alaylı-mektepli çatışması olarak ele alınmasından hoşlanmaz ve özgürlük düzeninden aradıklarını bulamayan askerlerin yeni düzenin yerine eskiyi getirmeyi amaçladıklarını, yeni gelişmeler karşısında padişahlarını korumayı istediklerini ve geleneksel tutuculukları ve cahillikleri yüzünden kolayca tahrik edilip kullanıldıklarını iddia eder (Güresin, 1969). Yeni düzenin yerine eskisini getirmek ve padişahı ve onun temsil ettiği mutlakiyet rejimini korumak amaçları İslami siyaset tarafından amaçlansaydı hemen gerici ve dinci bulunurdu fakat aynı amaçlar askerler tarafından takip edildiğinde nedense sadece cahilliklerine verilir.

bu noktada bu sorulara önemli bir cevap üretir. Bu cevap, İslamî siyasetin meşrutiyet hareketine tam manasıyla sahip çıkması ve böylesine kuvvetle örgütlenebilmelerini sağlayan bir ortamın nedeni olarak meşrutiyeti gördüklerinden onu sözde değil gerçekten desteklemeleridir (Güresin, 1969). Daha önceki din temelli ayaklanmalardan farklı olarak ulemanın tavrı tamamen meşrutiyeti ve Kanun-i Esasi düzenini destekleme yönündedir ve neredeyse dinsel siyasetin temel aktörleri olarak sivrilen tüm kesimlerde şeriatın korunması fikri meşrutiyetin korunması fikri ile beraber gider (Akşin, 1994). Meşrutiyetin, Osmanlının kötü gidişine çare olduğu sadece dinsel siyasetin aktörlerinden değil neredeyse tüm kesimlerden kabul görmüştür (Akşin, 1994). Durum böyleyse, neden en azından görüntüde gerici ve dinci olan bir ayaklanma çıkmıştır? Akşin bunun nedenini, İttihat ve Terakki karşısındaki neredeyse tek örgütlü muhalefet olan Prens Sabahattin ve Ahrar Fırkası'nın, din adamlarını ve dinci çevreleri hem İttihat ve Terakki'ye karşı muhalefette hem de Abdülhamit'i tahttan indirme özlemlerini hayata geçirme çabasında öne çıkarmalarına bağlar. Yani bir yerde muhalefet, dini kendi siyasal amaçları için kullanmıştır (Akşin, 1994). Fakat dinin siyaseten kullanılmasıyla çıkartılan ayaklanma, ona göre, Prens Sabahattin ve Ahrar Fırkası'nın beklentilerine karşılık verecek şekilde gelişmez. Onlar, ayaklanma sonrasında İttihat ve Terakki'nin baskısıyla görevden indirilen Kamil Paşa'nın görevine iade edileceğini ve böylece İttihat ve Terakki'ye karşı önemli bir siyasi galibiyet kazanılacağını hesap ederken ayaklananların Kamil Paşa ile ilgili talepte bulunmamaları ve sonrasında Harbiyeli subaylara, bazı mebus ve paşalara kötü muamelede bulunarak bunlardan bazılarının bu süreçte ölümüne sebebiyet vermeleri, ayaklanmayı meşrutiyet karşıtı bir çehreye büründürür. Ayaklananların, ayrıca, Abdülhamit'le giderek daha fazla yakınlaşması, hareketin meşrutiyet karşıtı olarak nitelendirilmesini tamamlar. Ayaklanmanın istedikleri gibi İttihat ve Terakki'nin asker tabanlı gücünün meşru zeminini tartışan bir nitelik almadığını tam tersine meşrutiyet karşıtı bir görünüme büründüğünü gören muhalefet, onu ulemanın ve genel anlamda dinin üzerine yıkar ve bu yolla kendisini gelişmelerden sorumlu tutabilecek değerlendirmelerin önünü kapatır (Akşin, 1994).

II. Meşrutiyet ve onu kesintiye uğratan 31 Mart Vakası, asırlardır iktidara yönelik tasarruflarla siyaset yapma im-

kânı bulamamış bir toplumun siyasetle tanışmasının oldukça çatışmalı ve kaotik ilk denemeleri olarak okunamaz mı? Akşin, 31 Mart Vakası'nın öncesi ve sonrasıyla siyasetin akışı içerisinde değerlendirilebileceğini ama böyle yapılmayıp sadece şeriat tehlikesine gönderme yapmanın yeterli bulunduğunu düşünür. Akşin'e göre 31 Mart Vakası'ndaki gericilik, din özlemi ile yanıp tutuşanların getirmek için organize oldukları bir hareket değil isyan sonrası gelişmeler hareketi meşrutiyete karşı bir konuma sürüklediğinden ortaya çıkan bir gerçektir. Ona göre din, 31 Mart olayında açıkça kullanılan, siyasete alet edilen bir konumdadır. Bu anlamda dinin siyasete alet edilmesi argümanının ilk örneklerinden birini teşkil eder. 31 Mart öncesi ve sonrası olayların meşrutiyetin öneminin altının devamlı çizilerek gelişmesi (hemen her kanattan, dini ilmiye öğrencileri dahil), Hareket Ordusu ile İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yaptığını, meşrutiyeti koruma çabasından çok meşrutiyete şekil verme çabası veya müdahalesi şekline sokar. Tüm sürecin İttihat ve Terakki Cemiyeti ve ordunun kurtarıcılığının altı çizilerek bağlanması, çizgisinden çıkan devlet ve onu düzelten askerler anlayışının klasik bir tezahürüdür.

Ahmad da hem Meşrutiyet'in hem de 31 Mart Vakası'nın siyasi bir çerçevede okunması taraftarıdır. Ona göre, artık iktidara soyunan yeni güçlerin ortaya çıktığı ve iddialarını hayata geçirmek için mücadele ettikleri bir dönemde Abdülhamit'in iktidarı tek elde toplamasına ve sınırlı bir çevreye siyasi nüfuz vermesine tepki doğması kaçınılmazdır ve bu olaylar bu tepkinin uzantılarıdır (Ahmad, 1986). Abdülhamit iktidarına karşı çıkan yeni siyasi güçlerin ortaya çıkışı paradoksal biçimde Abdülhamit'in imparatorluğu güçlendirmek için başvurduğu reformlar sayesindeydi. Bunlar, eski, saraya yakın, geleneksel seçkinlerin yerine ekonomik, toplumsal ve siyasal projelere sahip yeni bir sınıfın doğuşuna kaynaklık ederler. İttihat ve Terakki'nin reformculuğu bünyesinde kemikleşen bu yeni sınıfta Meşrutiyet'in ilanı ile bir ayrılma meydana gelir ve onun meşrutiyetin ilanını takiben misyonunu tamamladığını düşünen liberal bir kanat Prens Sabahattin önderliğinde Ahrar Fırkası'nı kurar. Ahmad, bu noktadan sonra 31 Mart Vakası'nı, Akşin'le benzer şekilde, yeni oluşan ve ayrışan bu sınıf içerisindeki iktidar mücadelesine bağlar. Çatışmanın dini boyutunun ise abartıldığını düşünür. Ona göre de mesele bir din-laiklik çatışması değil kendi egemenliğini temellen-

dirmek için dini kullanmaktan çekinmeyen liberal kanadın bu yöndeki tasarrufuydu. Hareketin dinci yanının göstermelik olduğunu kanıtlamak için Ahmad, eğer motivasyon bu olsaydı gayrimüslimlere yönelik az ya da çok bir şiddetin ortaya çıkmasının kaçınılmaz olduğunu ama bu olayda onların hiç hedef alınmamış olmasını delil gösterir (Ahmad, 1986).

Kansu, II. Meşrutiyet'in Osmanlının önceki bütün reform çalışmalarından ayrı değerlendirilmesi gerektiğini düşünür çünkü, ona göre, öncekilerin tepeden inmeci işleyişinin tersine bu dönem halk tabanında karşılığını bulmuştur (Kansu, 1995). Öncelikle, 1905 yılında Rusya ve 1906 yılında İran'da gerçekleşen devrimler ve kurulan meclisler, Türk kamuoyuna tesir etmiş ve halk tabanında seçim fikri ve meclis işleyişi ile ilgili bir beklenti yaratmayı başarmıştı. 1908 yılında gerçekleşen devrim[12] de "liberal demokratik bir yönetim geleneğini yerleştirme çabasıydı" (Kansu, 1995: 4). Uzun da (Uzun, 2008), Kansu'nun tezini paylaşa-

---

[12] Kansu, II. Meşrutiyet ismini kullanmaktan özellikle kaçınıyor ve bu kullanımın, dönemin benzersiz yapısını önceki Batılılaşma hareketleriyle ve özellikle I. Meşrutiyet'le ilişkilendirip onların doğal bir devamı gibi görerek küçümsemeyi amaçlayan Kemalist resmi tarih yazımının, bu yöndeki ideolojik tasarrufuna hizmet ettiğini düşünüyor. Ona göre, 1908'de gerçekleşen bir devrimdir ve monarşist rejime son vermiştir (Kansu, 1995). Kansu, halk tabanında devrimci talepler olduğunu ve bunların İttihat ve Terakki tarafından mobilize edildiğini düşünür. Bu haliyle İttihat ve Terakki reformizmi halk tabanından beslenen ve halkın destek verdiği bir projedir. Bu etkili tez, İttihat ve Terakki'ye siyaseten alışılmışın dışında bir bakış açısı getiriyor. Fakat bu tezin özellikle meşrutiyet sonrasını değerlendirmede cevap veremediği sorular var. Halk mutlakiyet karşıtı ve meşrutiyet taraftarı bir desteği bu kadar güçlü verdiyse Cemiyet, Kansu'ya göre, devrim sonrası bu yolda politikaları hem de tamamen yurttaşların lehine hayata geçirmeye çalışırken neden sonradan, Kansu'nun iddia ettiği gibi, 31 Mart Vakası'nda çark edip onun karşısında yer aldı? Bir senede ne değişmiştir de halk bir anda reformların karşısında yer almaya karar vermiştir? Kansu'nun cevabı devrime destek veren halk tabanının devrim sonrası dinci ve etnik gruplarca kolayca kendi çıkarları aleyhine kandırıldığı yönündedir. Fakat bu açıklama ile Meşrutiyeti küçümsediği için elestirilen resmi tarih anlayışının din tarafından güdülen ve kullanılan halk söylemi kabul edilir. Halkın, meşrutiyete tabandan destek verdiği tezinin bir senede karşısına geçen halk realitisine cevaben resmi tarih söylemi dışında bir cevap bulunamaması, halktan destek tezini kuşkulu hale getiriyor. Aslında Kansu'nun da gösterdiği gibi halkın isteği sadece ekonomik ve özelde vergiler üzerine olan mağduriyetin son bulmasıydı. Bu reformist bir devrim anlayışına destek verisini sadece amaçsal olduğunu gösteriyor.

rak 1908 devrimini, devlet bürokrasisi, kent eşrafı, tüccarlar ve orta düzeyde subayların temel aktörler olduğu ve işçi sınıfının da yavaş yavaş taleplerini dile getirerek sivrilmeye başladığı bir halk hareketi olarak görür.

Meşrutiyet ve 31 Mart Vakası, tek kaynaklı açıklamalar yerine siyasetin içerisinde gelişebilecek olaylar olarak değerlendirildiğinde askeri müdahale bu siyasetin neresine oturtulabilir? Bu müdahale, sivil siyaseti henüz emeklemeye başlamışken ortadan kaldıran ve bir asıra yayılan reform hareketlerinin kazanımlarını silen bir gelişme olarak mı ele alınmalıdır? Bu sorulara cevap bulma çabası, askerin geç dönem Osmanlı ve sonradan Cumhuriyet dönemi siyasetinde kapladığı alanın aydınlatılmasına yarayabilir. Askerin siyasi sistem içerisinde bir aktör olarak varlığı, aslında, bu iki tarihsel olayın öncesine dayanır. Ramsaur'a göre, 31 Mart Vakası'nı askerin siyasete müdahalesi olarak görmek eksiktir çünkü asker, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında şiddeti giderek artmakla birlikte son yetmiş yıldır siyasetin içerisindedir ve hatta II. Meşrutiyet'in ilan edilmesini sağlayan temel siyasi aktörlerden biridir (Ramsaur, 1972). Ramsaur'un bu görüşü, geç dönem Osmanlı reformizminin lideri olarak ordunun, meşrutiyetin ilan edilmesinde olduğu gibi sivil siyasetin önünü açan tasarrufları ile sivil siyasetin karar verme süreçlerine aktif olarak katılmaya çalışan ve kendisini vazgeçilmez olarak gören siyasi varlığı arasında bir ayrım yapmadığı için, ordunun siyaset içerisindeki gerçek yerine dair hiçbir açılım getirmez. Halbuki bu ayrımı yapmak, tarihsel bir vaka olarak reformizmin öncüsü olmanın ordu tarafından nasıl algılandığını ve yaşandığını açıklamak için gereklidir. Bu ayrım temelinde, ordunun II. Meşrutiyet'in ilanında, siyasetin dağılmasına ve mutlakiyet rejimini sınırlandırıp yeni sivil aktörlerin kendi temsilleri ile kamusal alana girmesine vesile olduğu ama 31 Mart Vakası'nda, iktidarın bu defa yeni, hem de militarist doğası yüzünden daha katı bir merkezde toplanmasına ve sivil siyasi aktörlerin tasarruflarının engellenmesine sebebiyet verdiği iddia edilebilir. Geç dönem Osmanlıda sivil siyasetin soluk almaya başladığı bu iki güzide tarihsel gelişmenin sonuçta askeri bir düzenlemeye tabi tutulmasının, ileriye yani Cumhuriyet dönemine sarkan toplumsal yaşamı düzenleme iddiasına dayalı bir siyasetin kökleşmesine yaradığını düşünüyorum. Toplumsal yaşamı düzenleme iddiasına dayalı siyasetin mantığı, önce sivil aydınların tanıştığı ve ardından

onların tasfiyesiyle askerlerin hakim olduğu Türk pozitivizminde bulunabilir. Sivillerle askerlerin birbirine karıştığı İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne odaklanmak, Türk modernleşmesine zemin hazırlayan Türk pozitivizminin gelişimini görmek için önemlidir.

Türk Pozitivizminin Kökeni: İttihat ve Terakki Cemiyeti'nde Fikri-Askeri Kanat Ayrımı

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kökleri, Tıbbiye bünyesindeki masonik bir Jön Türk örgütlenmesi ile atılır. İbrahim Temo önderliğinde Tıbbiye içerisinde Osmanlı devletinin kurtuluşu için bir araya gelen Temo'nun kendisi gibi bir grup öğrenci temelde Abdülhamit'in hemen her yere yayılmış hafiye teşkilatından kaçınmak için gizli ve sınırlı sayıda üyelikle İttihat ve Terakki'nin kökü kabul edilebilecek örgütlenmeyi kurarlar[13]. Fakat her ne kadar gizli olsa da bu örgüt diğer askeri okullarda da hızla yayılır ve zamanla yurt dışına taşar. Askeri okullarda ortaya çıkması ve yine buralarda hızla yayılması, hareketin askeri olduğunu düşündürmemelidir çünkü bu ilk dönem üyelerin tamamı, ağırlığı öğrenci olmalarından kaynaklanıyor olsa gerek, askeri bir örgütlenme veya başkaldırıyı değil kurtuluşun nasıl olması gerektiği üzerine fikir üretmeyi seçerler. Süreç beklenmedik bir hızla İttihat ve Terakki oluşumuna dönüşür.

Yurt dışı örgütlenmenin temel liderleri Ahmet Rıza ve Murat beydir. Ahmet Rıza ve Murat bey çıkardıkları Meşveret ve Mizan dergileriyle Osmanlı sınırları dışında devletin kurtuluşu için kafa yoran ve giderek daha fazla örgütlenen bir oluşumun varolduğu fikrini yayarlar. Cemiyetin bu iki lideri arasında bir uyumdan ziyade çatışmanın olduğunu söylemek gerekir. Mizancı Murat, Abdülhamit'in tahttan indirilmesi, Batıdaki parlamenter sistemin ithal edilmesi ve İslam çatısı altında devletin birliğinin korunması taraftarı-

---

[13] İttihat ve Terakki'nin gizli örgütlenmesi ve üyelerinin bu gizliliğe sadık kalması, Ramsaur'a göre sadece bu ilk kuruluş dönemine özgü değildir ve II. Meşrutiyet'in hemen öncesinde dahi gizlilikten ödün verilmemiştir. Meşrutiyet'in arifesinde askeri bir başkaldırının yaratacağı tehdidi gören Abdülhamit, hareketin gücünü yeni anlayacak ve bu gücün boyutunu tamamen kestiremediğinden mücadele de edemeyecekti (Ramsaur, 1972). Padişahın hemen her yerdeki hafiyelik organizasyonuna rağmen gizli kalmaya devam edebilmek, Cemiyetin ne kadar başarılı bir örgütsel yapıya sahip olduğunu gösteriyor. Ramsaur, Meşrutiyetin arkasında yabancı güçlerin etkisi olduğu tezine onların da bu gizli gücün farkında olmadıklarını belirterek karşı çıkıyor.

dır. Ahmet Rıza ise Avrupa'da fevkalade etkili olan pozitivizme kalpten bağlı olan ve özellikle ilk dönem fikirlerinde dine hiç yer vermeyen birisidir. Ahmet Rıza'nın sertliğine karşı Murat beyin dönemin şartlarına daha esnek bakması, onu Cemiyetin sevilen, güçlü ve doğal lideri kılar. Fakat 1897 yılında Murat bey beklenmedik bir biçimde Abdülhamit'in şartları düzeltmeye çalışacağı yönündeki vaatlerine inanarak İstanbul'a geri döner. Bu Cemiyet için büyük bir hayal kırıklığıdır çünkü hareketin doğal lideri diğerlerini aldatarak yolundan dönmüş ve sahne fazla sevilmeyen Ahmet Rıza'ya kalmıştır. Ramsaur, bu gelişmenin İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin fikir kanadı için yıkıcı olduğunu ve bu kanadın II. Meşrutiyet'in ilanında hiçbir gücü ve iddiası kalmadığını iddia eder (Ramsaur, 1972). Ahmet Rıza beyin dik başlılığına, düşüncelerinden taviz vermemesine ve uzlaşmazlığına çok sık vurgu yapılsa da (Ramsaur, 1972; Çayla, 2007) bu özelliklerin uzun vadede onun elini çok ciddi güçlendirdiği söylenebilir. Önce Mizancı Murat, Abdülhamit tarafından dağıtılan maddi manevi rüşvetlere kapılıp itibarını kaybederken o saraya karşı tutumuyla hep tutarlı bir görüntü çizmiştir. Sonradan İstanbul'dan kaçan Damat Mahmut Paşa'nın oğlu Prens Sabahattin, Cemiyet içerisinde yeni bir umut ışığı yakıp bunu takiben 1902 yılında düzenlediği Osmanlı Liberalleri Kongresi'nde yabancı müdahalesine sıcak bakan görüşler ileri sürdüğünde karşısına dikilen yine Ahmet Rıza beydir (Çayla, 2007). Kurtuluş için dış desteği önemseyen Prens Sabahattin'e karşı çözümün sadece içerideki düzenlemelerle hayata geçirilebileceği iddiası, hareketin sonradan döküldüğü Türk milliyetçiliği mecrasına kaynaklık etmiş gibidir.

1902 yılı İttihat ve Terakki için kritik önemde bulunur çünkü bu tarihte askeri kanat, Cemiyetin liderliğini tam anlamıyla ele geçirir ve fikirsel kanat bir biçimde etkisini kaybeder (Ramsaur, 1972; Çayla 2007). Askeri kanadın egemenliğinde pragmatizm, önceki düşünsel arayışları rafa kaldırır ve öncenin Osmanlıcılık anlayışı yerini hızla Türkçülük[14] anlayışına bırakır (Çayla, 2007). Çayla, Osmanlı

[14] Çayla, Cemiyet içerisinde pan-İslamizmin de yükseldiğini düşünüyor. Bence bu da, Cemiyetin pragmatist bir tercihi. Zaten Araplarla ilişkide aynı dine mensubiyet ve halifelik ön plana çıkartılmış ve Çayla'ya göre bu durum pek çok çatışmayı önlemiş olsa da asıl yükselen güç olan Türkçülük karşısında tutunamaz ve Araplar, Türk milliyetçiliğinin yükselişinden ciddi anlamda rahatsız olurlar (Çayla, 2007).

Hürriyet Cemiyeti ile 1907 yılında gerçekleşen birleşmenin, askeri kanadın İttihat ve Terakki Cemiyeti içerisinde tam anlamıyla hâkimiyet kurması anlamına geldiğini düşünür[15]. Bu birleşimle iktidarı tamamen ele geçiren Alman ekolü ile yetişmiş okullu subaylar, kendilerini yetiştiren Alman subay Goltz'un bireyciliğin değil topyekûn halkın örgütlenmesi gerektiği fikrinin etkisindedirler. Topluluğu birarada tutacak yükselen ideoloji ise milliyetçiliktir (Çayla, 2007). Sonradan Cemiyete tamamen hakim olacak askeri kanadın özellikle Balkanlarda ve Rumelide yerleşmiş ve yetişmiş olmasının Türk milliyetçiliğinin kurgulanmasında önemli etkileri olur. Akyaz, burada görev yapan III. Ordunun, ayrılıkçı komitacılık faaliyetleri ile mücadele etmek için komitacılığa başvurduğunu ve bunun ordu içi hiyerarşik örgütlenmenin sorgulandığı ve hatta dışına çıkıldığı bir dizi gelişme yarattığını belirtir. Ona göre, komitacılık faaliyetlerinin gerektirdiği hiyerarşi dışı mücadele biçimi sadece ordu içerisindeki örgütlenmeye etki etmez sivil siyasete müdahale etme pratiğinin de köklerini sağlar (Akyaz, 2002). Askeri kanadın bu yapısı, sonradan hâkim oldukları İttihat ve Terakki Cemiyeti içerisinde yükselen Türk milliyetçiliğinin belli bir biçimde formüle edilmesine de neden olur. Bozarslan, komitacı örgütlenme biçimi ile İttihat ve Terakki'nin kendileri gibi düşünmeyenleri ihanetle suçlama tavrının paralel gittiğine işaret eder. İttihat ve Terakki'nin askeri kanadın egemenliğine girmesiyle muhalif pratiklerin ihanetle suçlanmasının altında toplumu oluşturan birliğin Türklüğe ve Müslümanlığa indirgenmiş olduğu "organik bir aile" (Bozarslan, 2008: 128) tahayyülü yatar. İhanet kavramı ailevi bir çerçevede kurgulanır ve aileyi koruyamayan baba figürü olan Abdülhamit'in nezdinde meşruiyetini hürmet, tecrübe, yaşlılığa dayalı bilgiden alan iktidarın yerini "[g]ençliğin, özellikle de militer-savaşçı genç simanın, hem geleceğin kurucusu ve garantisi, hem de sorumsuzlaştırılmış ve özne statüsünü kaybetmiş yaşlıları da içeren ailenin "yeni baba"sı ve bu nedenle de hamisi olarak değerlendirilmesi" (Bozarslan, 2008: 131) alır. İktidar yapısının böylesine köklü bir biçimde değişmesi, gençliğin yaşlılıkla

[15] Bu askeri kanadın Cemiyet içerisinde güçlenmesini sağlayan ilk birleşme değildir. Ramsaur'un belirttiğine göre, daha önce de liderliğini Mustafa Kemal'in yaptığı Vatan ve Hürriyet örgütü, Mustafa Kemal'in bizzat kendisinin temaslarıyla İttihat ve Terakki içerisine eklemlenmiştir (Ramsaur, 1972).

yarıştırılarak öne çıkarılması, eyleme dayalı bir iktidar pratiğinin ve bu iktidarın muhalefet tanımazlığının vesilesi olur. Muhalefet şiddetle cezalandırılır ve hatta siyaset muhalefetin ortaya çıkmasını engellemenin ve çıkıyorsa da şiddetle bastırmanın aracı haline gelir (Bozarslan, 2008). Bozarslan, bu noktalardan hareketle İttihat ve Terakki'nin fikir kanadı ile askeri kanadı arasında bir bağ olmadığını yani askerlerin Cemiyet içi hakimiyeti ele geçirmeleriyle fikir kanadından bir kopuş yaşandığını düşünürken Kaynar, askeri kanadın militarist eylemliliğini meşru bir zemine oturtmak için fikir kanadının düşünsel mirasına başvurduğunu iddia eder. Ona göre, Ahmet Rıza'nın kullandığı hürriyet ve eşitlik gibi kavramlar, askeri kanat tarafından kendi bünyelerinin vazgeçilmez ve sorgulanamaz unsurlarıymış gibi vitrine konur. Hürriyete karşı çıkmak Cemiyete ve Cemiyete karşı çıkmak hürriyete karşı olmakla eşdeğermiş gibi bir siyasi durum yaratılır (Kaynar, 2008). Bu meşruiyet resminin arkasında, İttihat ve Terakki hiç de hürriyetçi ve eşitlikçi olmayan eylemlerine devam eder.

Siyasal muhalefete bakış ve onunla mücadele biçimi, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nde kökleşen ve sonradan Cumhuriyet dönemine sarkan bir özellik gösterir. Bu kökler, İttihat ve Terakki içerisinde fikri kanattan askeri kanada kalan asıl mirasta yani toplumsal yaşamı düzenleme iddiasına dayalı İttihat ve Terakki siyasetinde bulunabilir. Bu siyasetin kökleri de dönemin hakim bilimsel paradigması pozitivizmin doğruluk iddialarında ve bu iddialarla biçimlendirdiği toplumsal gelişme anlayışında aranabilir. Bu noktada, önce İttihat ve Terakki'nin askeri kanadına ve ardından Cumhuriyet döneminin devlet yapılanmasına sirayet eden toplumsal yaşamı düzenleme ve denetleme siyasetinin, pozitivizmin paradigmasal kurgusunda kendisi için ne kadar rahat bir zemin bulduğunu göstermek yerinde olur.

Pozitivizmin Temelleri ve Türk Pozitivizmi

İttihat ve Terakki Cemiyet'inin uzun süre lideri kalan Ahmet Rıza'nın, uzlaşmaz ve fikirlerinden ödün vermeyen birisi olarak görüldüğünü ve bu tavrının zaman zaman onun liderliği ile ilgili ciddi kuşkular uyandırdığını ama bir yandan da bu haliyle zamana direnen sabit bir siyasal çizgi sergilediğini ve Cemiyet'in kritik zamanlarında yaptığı tutarlı muhalefetle hep önemli bir konumda kaldığını anlat-

mıştım. Geç dönem Osmanlıya odaklanan literatür bu saydıklarımın ilk kısmını önemseyip Ahmet Rıza'nın hiçbir zaman Cemiyetin doğal lideri olarak sivrilemediği iddiasına yer verse de ben ikinci kısmın daha önemli olduğunu yani uzun bir döneme yayılan tutarlı çizgisiyle Ahmet Rıza'nın ve onun temsil ettiği pozitivizmin güvenilir bulunduğunu ve sonradan Türk modernleşme projesinin temellerini sağlayacak olan prensipler ortaya koyduğunu düşünüyorum. Ahmet Rıza, döneminin en kabul gören ve kendisinden sonra gelen pek çok sosyal bilimciye ilham kaynağı olan Auguste Comte'un pozitivizmine yürekten bağlıdır[16]. Comte'a göre toplumlar üç farklı aşamadan birinde yer alırlar: doğadaki nedenselliğin tanrıların tasarrufuna bağlı olduğunun düşünüldüğü teolojik aşama, nedenlerin soyut kavramlar ve bilimsel olmayan doğrular ile açıklandığı metafizik aşama ve nedenselliğin gözleme ve gerçeğe dayanan bilimsel kanunlarla kurulduğu pozitif aşama. Comte, ilk iki aşamanın er ya da geç son yani bilimsel aşamaya dönüşeceğini düşünür ve bu haliyle tarihsel gelişimcidir. Bu vurgu, pozitivizmi sosyal gelişme ve reform ile devamlı ilişkilendirilir hale getirir yani pozitivizm, içerisinde toplumların bilimsel olmayan ilk aşamaları geçerek son ve ideal olan aşamaya gelmeleri için izlenmesi gereken doğrular barındırır ve bunu gerçekleştirecek reformcu bir siyasetin varlığını önemser (Morrison, 1995). Aydınlanma felsefesinin paradigmatik bilim anlayışı, pozitivizme tam anlamıyla sirayet eder. Bi-

[16] Çayla'nın belirttiği gibi Auguste Comte, sadece kurumsal toplumsal dönüşümün altını çizerek döneminin sınıfsal siyasal çalkantılarından kaçınılabileceğini düşünüyordu (Çayla, 2007). Onun teorisi, mevcut çalkantıları açıklamak ve altında yatan talepleri çözümlemek için değil onlardan kurtulmak için kurulmuş gibidir. Bu yüzden onun toplumsal düzen kavramını, düzen kavramının içerdiği sükûnet ve durağanlık çağrışımlarını dikkate alarak okumak yerinde olur. Düzen anlayışı, İttihat ve Terakki'nin fikir kanadı olan Jön Türkleri de etkilemiş olmalı ki Comte pozitivizmini baş tacı ederken, Çayla'nın işaret ettiği gibi, Rus ve Çin monarşilerine karşı olup Avrupa'da sürgün hayatı yaşayan benzer durumdaki aydın hareketlerinin tersine (Çayla, 2007) dönemin diğer etkili okulu Marxizmden özenle uzak durmuşlardır. Siyasal kargaşalıktan kaçınma tavrı sadece Comte'un değil Durkheim'ın da seçimidir. Durkheim, birazdan göstereceğim gibi doğrularına uyum göstermeyen birey üzerinde baskılayıcı olan kollektif temsillerden bahsedip kollektif bilinç kavramını kullanırken, dönemının etkileyici ideoloji kavramına başvurmaz. Hem Comte'un hem de Durkheim'ın bu durumdan kaçınmasının nedeni Marxist temelli olduğunu düşündükleri kargaşalıktan etkilenmeleri olabilir.

lim, bu felsefe için değer yargılarından bağımsız, sadece deneyle ulaşılabilen olgulara dayanan ve mantık ve rasyonel düşünmenin hakim olduğu bir bilme biçimidir. Olgulara dayanan bilimsel bilgi belli denetlenebilirlik vasıflarını içerisinde barındırır ve denetlemelere direnebildiği sürece nihai ve asıl amaca uygun hale gelir yani evrensel bilgi, yasa bilgisi olur (Özlem, 2002). Pozitivizm, bu modern bilim felsefesinin bilginin niteliği ile ilgili kabulleri üzerine oturur ve bir yandan da "temellerini "modern bilim"e dayandırmak isteyen bir politika öğretisi" (Özlem, 2002: 453) geliştirir. Pozitif politika adı verilen bu öğreti, toplumun pozitivist bilimin ilkelerine uygun olarak yönetilmesi yani pozitif toplum olması gerektiğinin altını çizer. Yasalaşmış bilgiye dayalı pozitif bilim, belli olguların belli biçimlerde bir araya gelmesinin belli bir nedensellik zinciri kuracağına inanır ve bu nedenselliğin açıklanmasını esas mesele olarak nitelendirir. Arzu edilen pozitif toplumun bir sonuç olarak ortaya çıkışı ile onu önceleyen yani yasalarla arasında nedensellik zinciri kurulmuş kimi olguların yaratılması siyaseti içiçedir. Bir nedenselliğe dayanan olgular arasındaki yasayı bulmak "toplum üzerinde teknik uygulamalar yoluyla tasarrufta bulunma ve... toplumu akılcı ilkelere göre düzenleme ve denetleme imkanını sınırsızca geliştirir" (Özlem, 2002: 454). Pozitif politikanın, pozitif bilim öğretisi ile düzenlediği ve denetlediği pozitif bir topluma ulaşmanın imkânlılığıdır önemli olan.

Belli olguların mutlaka ve kesin biçimde belli sonuçlar doğuracağı fikri üzerinde temellenen pozitif politika ve pozitif toplum kavramları, günümüz teorisinin uzağında kalsa da çok uzun süre belli bir siyaset yapma biçimine ve mantığına açık bir meşruiyet kazandırır ve buna paralel olarak doğruyu bilme iddiasına dayalı sınıfsal bir düzenleme ve denetleme ayrıcalığı sağlar. Gerçekte Türk pozitivizminin yaratmayı başardığı da tam olarak budur: toplumun düzenlenebileceği ve hatta düzenlenmesi gerektiği ve bunun yalnızca doğruyu bilen bir zümre tarafından hayata geçirilebileceği veya sadece belli bir zümrenin bunu yapma ehliyetine sahip olduğu.

Geç dönem Osmanlının Batılılaşma hareketleri ile birlikte pozitivizmle tanışması, Özlem'e göre, asırlardır felsefi düşünce üretilmediğinden sorgulama ve hesaplaşmaya dayalı değil olanın üzerine kendine has bir nitelik katmadan tek yönlü yani yüzeysel olur (Özlem, 2002). Kasaba da

benzer şekilde Osmanlı reformizminin arkasındaki esas itici gücün bilime dönük bir hayranlık olduğunu söyledikten sonra bilimden anlaşılanın eleştirel bakışın hakim olduğu bir bilme uğraşı değil sosyal değişme gibi amaçların gerçekleştirilmesi için alınacak ve kullanılacak bir araç olduğuna işaret eder. Burada bilimle ilerlemenin gerçekleşeceğine dair sarsılmaz bir inanç vardır (Kasaba, 1997). Mesele pozitif bilginin niteliğine ilişkin bir düşüncenin geliştirilmesi değil belli aşamaların geçilmesi ve belli toplumsal düzenlemelerin yapılması ile karşılarında devamlı yenilgiye uğradıkları Avrupalı devletlerin seviyesine gelinebileceği fikrinin çok cazip bulunmasıdır. Özlem, belli şartların yerine getirilmesi ile gelişmenin kendiliğinden geleceği neden sonuç ilişkisini kuran pozitivizmin, 1875-1905 döneminde Osmanlı aydınını çok etkilediğini ve bunlar arasında "toplum mühendisliği" (Özlem, 2002: 459) fikrinin yaygınlık kazandığını söyler[17].

Toplum mühendisliği ya da siyasetin toplumsal yaşamı düzenleme ve denetleme tasarrufu üzerinden kurulması geç dönem Osmanlı Jön Türk fikir hareketi içerisinde filizlenip İttihat ve Terakki'nin askeri kanadı içerisine geçmekle kalmaz sonradan Cumhuriyet dönemi siyasetine de damga vurur[18]. Başka bir deyişle, siyaset anlayışı anlamında bu dönemler arasında tam anlamıyla bir süreklilik vardır. Fakat bu sürekliliğin temel parametrelerinin sadece Auguste Comte pozitivizmi tarafından sağlandığını düşünmek eksik olur. Bu pozitivizm sonradan Emile Durkheim tarafından daha derinlikli hale getirilecek ve bu gelişmiş haliyle de Ziya Gökalp vasıtasıyla Türk modernleşme projesine eklemlenecektir. Toplumsal yaşamı düzenleme siyaseti, Durkheim'ın

---

[17] Özlem, Osmanlı aydınlarının takip ettiği anaakım Fransız pozitivizmine alternatif olarak Prens Sabahattin vasıtasıyla İngiliz pozitivizminin de sınırlı da olsa etkili olduğunu belirtir. Bu, Ahmet Rıza çizgisinin merkeziyetçi ve otoriter Prens Sabahattin'in ise yerinden yönetimci yani iktidarın dağıldığı daha liberal bir siyaset öğretisine bağlı kalmasına sağlar. Sonradan, İttihat ve Terakki içerisinde askeri kanadın Ahmet Rıza'nın mirası ile tam manasıyla egemenlik kurması, muhalefetin ve bununla birlikte Prens Sabahattin'in üzerinde baskı kurulmasını getirir. Prens, 1918 yılında ülkeyi terk eder ve Ahmet Rıza pozitivizmi baskıyla da olsa kesin bir galibiyet kazanır (Özlem, 2002).

[18] Özlem, Cumhuriyet döneminin 1950'li yıllara kadar Ahmet Rıza çizgisindeki pozitivizmi takip ettiğini ve "pozitivist siyaset sistemi'nin izinde, merkeziyetçi, otoriter, bürokratik, seçkinci, laisist ve üsttenci olduğunu" (Özlem 2002: 460) söyler.

sağlam teorisinde kendini daha güvenli ve iddialı hissettiği bir zemin bulacaktır.

Durkheim'ın makro teorisinin temel yapıtaşı, normal-patolojik arasında yaptığı ayrımdır. Normal, tek tek bireylerin istekleri veya özlemlerine başvurularak biçimlenen bir kavram değil tam tersine onların toplumsal bütünlük ve birlik gibi çerçeveler tarafından sınırlandırıldığı kollektif bir kavramdır. Toplum kendi birliği ve devamlılığı için üyelerine doğru davranmanın, hissetmenin ve düşünmenin içerisinde kodlandığı bir kollektif bilince sahiptir. Eylemde bulunma, düşünme ve inanmanın kurulu pratikleri eğitim ve sosyalleşme vasıtasıyla kuşaktan kuşağa aktarılır. Bu biçimlere uygun davranan bireyler hemen hemen hiç toplumsal baskı hissetmezken bir biçimde bu uygunluk çerçevelerinin dışına çıkan kişiler onu tüm keskinliğiyle yaşarlar. Birey üzerindeki bu baskılayıcı unsurların ismi sosyal gerçeklerdir. Sosyal gerçeklerin araştırılması, bunların nesne gibi yani zihinde uyandırdıkları ile değil objektif dış gerçeklikler olarak ele alınması ve aralarındaki neden sonuç ilişkilerinin açığa çıkarılması ile gerçekleştirilir. Sosyal gerçekler ve bunların içerisindeki normal kodlamaları, bir yandan din gibi organizasyonel bir formda toplumun kendi kollektif temsili olarak dururlar ve diğer yandan intihar ve evlilik biçimleri ve sıklıkları gibi averaj değerlerle sosyal bir mevcut duruma karşılık gelirler. Durkheim'ın modeli, toplumsal çatışmaya yer vermez. Bunun yerine kollektif bilinç gibi toplumun devamlılığını ve bütünlüğünü koruyacak üst gerçekliklerin çatışmayı düzenleyici ve hatta ortaya çıkmadan baskılayıcı yanına vurgu yapar. Normal ve patolojik olan yani sağlıklı ve sağlıksız toplumlar arasındaki ayrım, sosyal gerçeklerin belli standartlara uyup uymadığına bakılarak yapılır. Nedir bu standartlar? Standartlar, belli gerçeklerin ayrıcalıklı olarak değerlendirilmesi ile kurulmaz. Bunun yerine toplumda yaygın olma, averaj olarak görünme ölçütü bir sosyal gerçeğin normal olarak adlandırılması için kullanılır[19]. Durkheim'ın pozitivist modelindeki siyaset anlayışının, belli toplumsal görünümlerin normal kavramıyla eşleştirilme uğraşına dayandığı ileri sürülebilir. Bir sosyal gerçeğin topluma yaygınlığı ve toplumun üyeleri tarafından belli bir anlama karşılık gelecek şekilde yorumlan-

[19] Durkheim'ın teorisinin burada yer verilen kısmı ve normal patolojik ayrımı için bkz. (Durkheim, 1938).

ması aslında aynı normalin iki farklı ama birbirini destekleyen yanıdır. Siyaset, hem bir görünümü hem de onun belli bir anlama gelecek şekilde değerlendirilmesini yaygınlaştırma mücadelesi olarak okunabilir. Toplumun bütünlüğünün korunması ve devamlılığının sağlanması sosyal gerçeklerin işleyiş mantığına içkindir ama nasıl bir bütünlüğün ve devamlılığın arzulandığı açık değildir. Durkheimcı modelle yorumlanan siyaset anlayışının, bu belirsizliği kapatmaya dönük bir mücadele olarak okunabileceğini düşünüyorum.

Gökalp, Durkheim'ın modelinin Türk bilim yaşantısına ve siyasetine girmesini sağlayan baş aktördür. O, Özlem'e göre, dönemin diğer pozitivistlerinden uğraşı "sadece "pozitivist politika sistemi" ile sınırlı kalmadığı...[ve] çalışmalarında teorik/epistemolojik bir temellendirme kaygısı... da öne çıktığı" (Özlem, 2002: 459) için ayrılır. Gökalp'in, Durkheim'ın teorisinin hangi yanlarını kullanmayı seçtiğini açığa çıkarmak, Türk pozitivist siyasetin ayrıcalıklarını konumlandırmak için önemlidir. Gökalp'e göre[20] ulus olmanın temel ölçütü soy, sop ve dinde değil kültürde yani duygularda ortaklaşmaktır. Kültürde ortaklaşmanın yolu ise kültürü nesillerarası aktaran eğitimdir. Nesilden nesile aktarılan kültürle, toplum kendine has değerlerinin devamlılığını sağlar. Kültür, bu haliyle, ulusal bir gerçeklikken, Gökalp'in bundan ayırdığı uygarlık uluslararası bir fenomendir. Uygarlık, aynı gelişmişlik düzeyinde olan toplumların, ortak bir toplumsal yaşama biçimine kavuşturan bilme ve yapma biçimleridir. Uygarlık bir konunun doğru ele alınması, doğru eyleme geçilmesi, amacın doğru konumlandırılması, vs. ile ilgili belli bir rasyonalite ve yöntem barındıran bir tekniktir, belli bir bilme ve uygulama biçimidir. Kültür ve uygarlık ayrımında dikkati çeken nokta, uygarlığın belli bir yapma-etme biçimine dair doğruluk iddiaları barındıran bir yaratı olarak farklı ulusların birbirlerine öykünmeleri sonucu bir yerden diğer bir yere taşınmaya müsait olmasıyken kültürün, ulusa kendine has bir çerçeve çizen ve onu bir arada tutan bir duygular toplamı, ulusun kendi doğal yaratısı olmasıdır. Uluslar, bu ayrım temelinde uygarlıkları ile ortaklaşırlar ama kültürleri ile farklılaşırlar. Kültür ve uygarlık ayrımının üstün olan tarafı kültürdür çünkü kültürü üstün ama uygarlığı zayıf toplumlar, kültü-

---

[20] Gökalp'in bir kısmını burada anlattığım teorisi için bkz. (Gökalp, 1978).

rü zayıf ama uygarlığı güçlü olan toplumlara er ya da geç üstün gelirler. Uygarlıkta gelişmişliğin son basamağı ise Avrupa uygarlığıdır. Bu uygarlığın gösterdiği gelişmişlik seviyesi karşısında ayakta kalabilmenin yolu onun tam anlamıyla kabul edilmesi ve ilkelerinin benimsenmesidir[21].

Comte'un pozitif politika ve pozitif toplum kavramlarının, Osmanlı aydınlarına verdiği ilhamla ortaya çıkan toplumsal yaşamı düzenleme ve denetlemeye dayalı siyaset anlayışının Durkheim'ın normal kavramı ile taçlandığını ve bunun Türk modernleşme tecrübesini elitist ve merkeziyetçi kıldığını düşünüyorum. Durkheim'ın topluluğun bütünlüğünü ve devamlılığını sağlayan kollektif temsiller görüşü Gökalp'in kültür kavramında kemikleşmiş gibidir. Kültür, toplumun biricik gerçekliğidir, asırlara dayanır ve değişmeye direnir. Toplumlar, onun etrafında gelecekle bağ kurarlar. Kültürü yani kollektif temsili zayıf olan toplum ise yok olmaya mahkûmdur. Her ne kadar böylesine yüksek perdeden anlatsa da Gökalp, kültürün içeriğini netleştiremez ve belirsiz bırakır. Türk kültürü tam manasıyla Osmanlının zıttı olarak tanımlanır ve neredeyse Osmanlının yapmadıklarının tamamı Türk kültürüne mal edilir[22]. Osmanlının yaptıklarında Türk kültürünün doğasına yani normaline bir uyumsuzluk vardır. Türk kültürünün sadece Osmanlı ile zıtlık içerisinde kurulmasına paralel olarak Türk halkının özgün bir kültür taşıdığı iddiası dile getirilir. Fakat kültürün içeriğinin belirsiz bırakılması, halkın taşıdığı kültürün özgünlüğü tezini zayıflatır ve içeriği doldurulmamış kültürel

---

[21] Gökalp'e göre Avrupa uygarlığına geçiş tam ve keskin olmalıdır çünkü arada kalmak veya Tanzimatçıların yaptığı gibi Doğu ile Batı uygarlığını uzlaştırmaya çalışmak sadece birbiriyle uyuşması mümkün olmayan ikilikler ortaya çıkartır. Gökalp, kültür ve uygarlık temelinde yaptığı ayrımı, dilden ahlaka müzikten edebiyata uygulayarak keskin bir Osmanlı Türk ayrımı yapar ve Osmanlının Doğu ile Batı uygarlığı arasında kalması, Türk kültürüne ters olan emperyalizmle tanışması ve sınıf çıkarını ulus çıkarının üstüne koyması nedenleriyle türlü olumsuzluklara bulaştığını ve bunun karşısında Türk kültürünün hep saf kaldığını iddia eder.

[22] Bora, Türk kimliğinin öteki imgesinin doğu-batı merkezli bir arada kalmışlık yerine "Türkiye'nin tarihsel-toplumsal gerçekliğine içsel" (Bora, 1997: 59) olduğunu ve Osmanlıdan geldiğini düşünür. Aslında her ikisi de doğru olabilir çünkü Gökalp'in de işaret ettiği gibi, geç dönem Osmanlı reformistleri de doğu ile batı arasında bir uzlaşma arayışındadırlar. Yani doğu ile batı arasında kalış geç dönem Osmanlıdan Cumhuriyet dönemine sarkar ve Cumhuriyet döneminin hesaplaştığı için kurduğu bir öteki imgesi yaratır.

özgünlük iddiası sonradan bir siyaset geleneği haline gelir. Durkheim'ın sosyal gerçeklerin toplumdaki mevcut yaygınlığına oturttuğu normal kavramı, bu yaygınlıkların neden olduğunu araştırma gereği duymayan ve belli bir özgünlüğün (araştırılmamış ve bilinmeyen) verili olarak kabul eden bir siyaseti besler. Bu, işin bilim yanının tavsadığı ama söylem yanının taçlandırıldığı eksik ve çarpık bir Türk pozitivizmi kurulmasına ve ona dayanan siyasetin gerçek manada modernleştirme eylemliliğine değil modernleştirme söylemine dayanmasına sebebiyet verir. Gerçi Gökalp, Avrupa uygarlığını bilen ve benimseyen bir aydın-seçkin grubunun halka Avrupa uygarlığını öğreteceği ve bu sırada onlardan da kendilerinde olmayan özgün kültürü alacağı bir tür uygarlık kültür değiş tokuşunu önemseyip halka inme veya yönelmenin gerekliliğinden bahsetse de kültürel özgünlüğün nerede yattığı ve neleri içerdiği tam anlamıyla hiçbir zaman açığa çıkarılmaz[23]. Bu doğrultuda iş çok kısa bir süre sonra Durkheim'cı modelin özel bir biçimde okunmasıyla ulaşılan bir siyaset anlayışına döner: belli bir normali toplumsal olarak yaygınlaştırma amaçlı veya iddialı siyaset. Durkheim'ın "normal" etrafındaki kavramlaştırması neyin anormal olduğunu söyleme ehliyetine sahip siyasi bir elit kimliği haline gelir. Bu kimlik, topluma hemen her açıdan müdahale etmeyi meşru bir hak olarak algılar çünkü toplumun özgün kültürünü ve buna yaslanan gücünü ve iyiliğini yani normallerini daha iyi bilme iddiasındaki bir elitizme dayanır. Burada önemli olan toplumun iyiliğinin nerede yattığını bilme iddiasının aslında toplumun iyiliğini tanımlama iktidarı ile içiçe geçmiş olmasıdır. Durkheim çıkışlı Gökalp'den beslenen devlet projesi ve "reformlarının izlediği yol, sosyo-ekonomik yapılardan ziyade söylemleri, ideolojileri, ...hedef alıyordu" (Stokes, 1998: 53). Bu doğrul-

---

[23] Cumhuriyetin özellikle Atatürk'ün yaşadığı ve aktif olarak iktidarı elinde tuttuğu dönemini bu anlamda ayırmak yerinde olur. Bu dönemde pozitivist bir modernleşme projesine duyulan kuşkusuz bir inançla Gökalp'in halka inme çağrısı her iki amacı da yerine getirmek için gerçekleştirilir. Halkın dayandığı özgün kültürün açığa çıkarılması ve Avrupa uygarlığının prensiplerinin halk tarafından benimsenmesi için (bu ikincisi bazen zorlama kaçıp şekilsel kalsa da) uğraşılması kolkola gider. Fakat sonradan bu idealist tasavvur sadece söylem düzeyinde karşılığını bulacak ve halkın kültürel özgünlüğe sahip olduğu fikri, Avrupa medeniyetinin tılsımını "çözmüş olan" elitlerin değişik siyasal amaçları için devamlı kullandıkları bir meşruiyet zemini yaratmaktan öteye gitmeyecektir.

tuda halkın ne'liği ile ilgilenmek yerine Türk olanın, toplumun, ulusun, devletin, vs. ne olduğu ve ne olması gerektiğinin birbirine geçtiği bir söylem ve ideoloji yaratma çabası esastı. Zaten halktan uzaklık daha hemen başında kendisini gösterecek ve gittikçe derinleşecekti.

Halktan uzaklığın ve halkın taşıdığı kültürel özgünlük düşüncesinin söylemde kalmasının temel nedeni, Durkheim pozitivizmindeki nedensellik zinciri ile birbirine bağlı sosyal gerçekler anlayışına bağlılıkla belli sosyal gerçekliklerin hayata geçirilmesinin bunların sonucu olan toplumsal kalkınmayı kendiliğinden ortaya çıkaracağına yürekten inanılmasıdır. Ahmad, cumhuriyet elitlerinin kapitalizmin gelişmesi ile kendiliğinden gerçekleşecek olan demokrasi fikrine inandıklarını[24] ve onlar için meselenin zaman meselesi olduğunu belirtir (Ahmad, 1986). Bu doğrultuda, Cizre'nin belirttiği gibi, Türk modernleşmesi siyasal üst kimliğini, kamusal tartışma, yaşamsal ortak noktaları müzakere etme ve demokratik katılımı harekete geçirme doğrultusunda değil dayatma ve atamayla kurar. Ona göre, toplum için "ortak iyi"nin tanımlanmasının demokratik bir katılım ile değil de tepeden tanımlanması "zayıf siyaset"in uzantısıdır (Cizre, 1999). Kasaba ise, hem Osmanlı hem de Türkiye elitlerinin kendilerini değişimi sağlayacak esas güç olarak gördüklerini, toplumlarını kendi projelerini hayata geçirmek için üzerinde denemeler yaptıkları objelere indirgediklerini, reformu yukarıdan aşağı işleyen bir süreç olarak ele aldıklarını, kurumların ve fiziksel şartların Avrupa'daki örneklerine benzer şekilde değiştirilmesi ile insanların da rahatlıkla şekillendirilebileceğine inandıklarını belirtir. Bu haliyle, geç dönem Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi reformizmini, "mutlak doğru"lar barındıran "mutlak ideolojiler" olarak isimlendirir (Kasaba, 1997). Kapitalizmi geliştir demokrasi kendiliğinden gelir, laikliği getir dinsel bağnazlık kendiliğinden ortadan kalkar tarzı keskin neden sonuç ilişkileri ile kurulmuş toplumsal yaşamı düzenleme siyase-

[24] Ahmad'a göre sadece bu inancın varlığı da önemlidir çünkü onun sayesinde Cumhuriyetin ilk döneminde Kemalistler, tam manasıyla askeri bir diktatörlük rejimi kurmak ve ordu dışında bir yönetim anlayışına fiilen izin vermemek kendileri için çok kolayken bu yolu seçmezler. Ahmad, bu ilk dönemde politikada yer almak isteyen subayların görevlerinden istifa etmeleri şartının koşulmasını ve faal görevde olan askerlere oy hakkı tanınmamasını orduyu siyasetin dışında tutmaya yönelik düzenlemeler olarak görür ve Kemalizmin demokrasi idealine yürekten bağlı olduğunun işareti olarak değerlendirir (Ahmad, 1986).

tinin kökleri pozitivizmin ilerleme idealinden gelir. Comte'un son aşaması bilimsel açıklamaya dayalı pozitif toplum olan toplumsal aşamaları ve Durkheim'ın basitten karmaşığa toplum sınıflamaları, ilerlemeye dair evrensel "doğru"lar barındırırlar. Toplumların gelişmişliklerine göre sınıflandırılmasının ve katı neden sonuç zinciri ile birbirine bağlanan ilerleme fikrinin, Türk pozitivizmi tarafından içselleştirilmiş olduğu ve oradan devletin resmi ideolojisi haline geldiği söylenebilir[25]. İnsanlar, bu modelde ilerleme amaçlı politikaların önünde ya da arkasında duran siyasi aktörler değil er ya da geç bu politikaların kazanımları tarafından, yine belli bir neden sonuç zincirinin uzantısı olarak, şekillenecek pasif, yönlendirilmeye ihtiyaç duyan varlıklardır[26]. Özlem, Jön Türk pozitivizminin halka yaklaşımının

---

[25] Bu noktada Kasaba'nın yaptığı bir eklemeyi anmak yerinde olur. Kasaba, Osmanlı reformizminin tanıştığı Aydınlanma felsefesinin özellikle bazı Avrupalı aydınlar ve politikacılar tarafından olumsuz manada dönüşüme uğratılmış ikinci bir versiyonu olduğunu söyler. İlk versiyonunda aydınlanma düşüncesi, aydınlanmayı herhangi bir topluluğun tekelinde görmez ve doğru adımları atan her topluluğun bu aşamaya erişeceğine inanırken yani içerisinde evrenselci iddialar taşırken değiştirilmiş versiyonda aydınlanma bazı ayrıcalıklı toplulukların tekeline indirgenmiş ve bu toplulukların içsel kalitelerine gönderme yapan bir işaret gibi yorumlanıp milli duyguların okşanması için kullanılmıştır. İkinci versiyonda aydınlanma sahip olunan kültürün tam anlamıyla bir kenara bırakılması ve sıfırdan başlamakla mümkündür. İlk versiyon toplulukları birleştiren ikincisi ise ayrıştıran önermeler sunar (Kasaba 1997). İkinci versiyonun "özgün" kültür ve topluluk iddialarının, reformist elitlerin alımı çizdiğim söylem siyasetleri için elverişli bir zemin sağladıkları söylenebilir.

[26] Durkheim'ın bilimsel manifesto görünümündeki ilk dönem eserlerinin Türk modernleşme projesinde yarattığı ya da yaratmadığı etki ile halkın ele alınışı arasında bir ilişki olduğunu düşünüyorum. Sosyolojik Metodun Kuralları ve onun normal tanımı, kültürel özgünlük kavramının biçimlenmesinde ama diğer yandan sadece söylem düzeyinde bırakılmasında etkili olan bir çerçeve sunarken toplumun gelişmişliğini sahip olduğu işbölümünün yapısına bağlayan Toplumsal İşbölümü, Gökalp buna da birkaç göndermede bulunmasına rağmen, fazla etkili olmamış gibidir. İkincideki mekanik-organik toplumlar ayrımına dayanan teorinin, toplumların mekanik işbölümünde temel kollektif vicdanlarının dinsel ve organik işbölümünde laik olması gibi Türk modernleşme projesinin ilkelerine uyan vurgular içermesine rağmen fazla etkili olmamasını iki nedene bağlıyorum. Birincisi, Toplumsal İşbölümü'nde toplumla bireyin ilişkisi, bireylerin birbirleriyle ilişkileri, farklı dayanışma modellerinin toplumsal biçimleri, cezalandırma hukuku ile sözleşmeye dayalı hukuk ayrımı ve bunların farklı ceza mantıkları gibi konularda özel olarak halkın durumunun düşünülmesini ya da dikkate alınmasını içeren fikirler vardır. Ulusun gelişmişliği ve kalkınmasını

önce devletin ardından devlet eliyle halkın kalkındırılmasını amaçlayan pozitif bir siyaset öğretisine dayandığını ve bunun da devletin ve bürokrasinin daha fazla güçlenmesi ve merkezileşmesinden başka bir sonuç doğurmadığını belirtir. Ona göre, parlamenter sisteme geçiş de farklı kesimlere söz hakkı veren demokratik bir işleyişi hayata geçirmek için değil devletin daha fazla güçlendirilmesi için uygun bulunmuştur (Özlem, 2002). Parlamenter sistem, pozitivizmi yaşayan Batılı devletlerde uygulandığına göre "iyi" olmalıdır anlayışıyla sadece biçim değerine indirgenerek ve içeriği sorgulanmadan yani içeriğinden soyutlanarak ithal edilmişti. Batıyı Batı yapan şartların ithal edilmesi ile pozitif toplum ve devlete kavuşulacağı kesindi. İçeriği sorgulamadan ve dolayısıyla içeriğinden soyutlayarak ithal etme biçimi tüm bir modernleşme sürecini anlatıyor gibi görünüyor. Pozitif siyaset ve topluma Batıdaki uygulamaları ithal ederek ulaşılacağı anlayışı, "[d]üşüncede "ilerici", fakat uygulamada muhafazakâr olmak [gibi] son 150 yılık tarihimizde bize özgü bir tuhaf gelene[k]" (Özlem 2002: 461) yaratır. Belki de daha doğrusu görüntüde "ilerici" olmak ama esasta yani uygulamada muhafazakâr kalmak.

Önce devletin ardından devlet eliyle halkın kalkındırılması siyasetinde halkın ikinci planda kalışı, Türk pozitivizminin geç dönem Osmanlıdan Cumhuriyete aktardığı bir mirastır. Bu anlayış, devletin dışında, onun önceliklerine, ilkelerine ve ideolojisine tabi olmayan bir halk düşünmeyi zorlaştırır. Halk, kalkınmada devletten sonra olduğundan kendisine bir türlü sıra da gelmez ve tüm süreç devletin giderek daha fazla merkezileşerek güçlenmesinden öteye geçmez[27].

---

halkın durumu ile ilişkilendirmek, elitist iktidar anlayışının, ilerlemeyi kendisinin varlığına ve tasarruflarına endeksleme çabasını erozyona uğratabilir ve bu yüzden fazla sevilmez. İkincisi, halkın işbölümü tipi uygarlığa dair bir konu olarak görülür ve bu haliyle, kültürel özgünlük iddiasının siyaseten kullanımına dayanan milliyetçi siyaseti destekleyecek bir araç sunmaz. Bu uzun vadede milletin sadece özgün bir Türk kültürünün taşıyıcısı olarak anıldığı ama ne durumda olduğunun umursanmadığı bir milliyetçilik doğurmuş ve milliyetçiliğin bu şekilde kavramlaştırılmasını kökleştirmiştir.

[27] Özlem, hatta Jön Türklerin halka bakışından Cumhuriyete geçiste bir tür gerileme olduğunu düşünür. Ona göre, Jön Türkler Osmanlı sınırları içerisinde yaşayan farklı etnik ve dini grupların bir arada yaşaması için çareler aradıklarından düşünceleri daha kozmopolist iddialar taşırken Cumhuriyet dönemi dil, kültür ve ülkü birliği gibi aynılaşmış bir halka gönderme yapar (Özlem, 2002).

Merkezi Devlet İktidarı ve Şeriat Tehlikesi Söylemi

Dinin halkın sahip olduğu özgün kültürün bir uzantısı mı yoksa Türk kültürünü doğu uygarlığına çeken gerileştirici bir fenomen mi olduğu Türk modernleşme projesi açısından cevap bulunması zor ama bir o kadar da gerekli bir sorundur. Comte pozitivizminde olgular arasındaki nedensellik zincirinin tanrılara referansla kurulduğu dinsel aşamanın, toplumsal gelişmişlik sınıflamasında en aşağıda kalmasının etkisiyle Ahmet Rıza'da İslamla arasına ciddi bir mesafe koyar ve Çayla'nın belirttiğine göre (Çayla, 2007) onu ilerlemenin önünde bir engel olarak görür. Sonradan ise İslamın halkı bir arada tutan bir harç olduğu fikrini benimser çünkü İttihat ve Terakki hareketi taban kazanmakta ve halkı bir bütün olarak ele almayı kolaylaştıracak ideolojik araçlara ihtiyaç duymaktadır (Çayla, 2007). Durkheim'ın dini, toplumun kendi birlik ve bütünlüğünü sağlama yönünde yarattığı bir kollektif temsil olarak görmesi de Ahmet Rıza'nın dine ilişkin tutumundaki farklılığı pozitivist bir çerçeveye oturtabilmesinde yardımcı olmuş gibidir. Dinin pozitif toplumdan aşağı basamakta bir gelişmişlik evresine karşılık geldiği ve bu yüzden modernleşme projesindeki yerinin sınırlandırılması hatta bu projeden tamamen çıkartılması gerektiği düşüncesi ile dinin halkı bir arada tutma vasfına sahip olduğu için en azından siyaseten yedekte tutulması gerektiği fikri, Ahmet Rıza'dan beri Türk pozitivizminde kökleşmiştir.

Din, kültürel bir özgünlüğün parçası olarak formüle edilmeye çalışılsa da[28] esasen pozitif topluma ulaşma yönünde engelleyici bulunur ve Stokes'un belirttiği gibi, İslamın domestik bir çerçevede yaşanan bireysel vicdan meselesi olduğunun altı çizilir (Stokes, 1998). Modernleşme projesi pozitif topluma ulaşma amacı içerdiğinden, dünyanın bilimsel açıklamasına kıyasla aşağılarda yer alan dini açıklamanın egemenlik kurmasını engellemeye ve dinin yaşanacaksa politikanın karar verme süreçlerinin dışında bireysel bir alanda yaşanmasını garantilemeye çalışır.

[28] Gökalp, bu tarz bir çabaya da girişir. Ona göre, Gök Tanrı inançları, tanrının cezalandırmasına değil ödüllendirmesine dayalı olduğundan Türkler sonradan kabul ettikleri İslamiyeti de tanrı sevgisini her zaman tanrı korkusunun üzerine koyarak yaşamışlardır. Bu onların dine yaklaşımını, softalıktan ve bağnazlıktan uzaklaştırmıştır (Gökalp, 1978). Burada, kültürlerinde karşılığı olan kendilerine has tanrı anlayışı ile Türklerin dini de kültüre özgü kıldıkları iddiası yatar.

Mert'in ortaya koyduğu üzere Türkiye'nin keskin bir modernleştirme siyaseti yaşaması din, laiklik, İslami politika gibi konuların hep modernleşme projesine atıfta bulunarak tartışılmasını getirmiştir. Burada önemli olan ayrım sekülerleşme ve sekülarizm arasındadır. Mert, sekülerleşmeyi Batı ile teması artan Osmanlı düşüncesinde karşılığını bulan Batılılaşmanın doğal etkisi olarak görürken sekülarizmin dine dayalı gelenecksel toplum yapısını kırma ve yerine modern toplumu getirme yani toplumu dönüştürme siyasetine karşılık geldiğini belirtir (Mert, 1994). İslamın Türk kültürüne özgülüğü tezinden ziyade Batı uygarlığının önündeki engel teziyle anılması, dinin hangi alanda ve nasıl yaşantılanması gerektiği ile ilgili modernleştirmeci sekülarist siyasetin, gözlerini ve kulaklarını her an açık tutmasını ve kendi gösterdiği rotadan sapan dine dair uygulamalarda bulunmasını beraberinde getirir. Dinin, bu rotadan sapıp sapmadığını denetleme çerçevesi şeriat tehlikesi söylemi ile kurulur. Şeriat tehlikesi söylemi, modernleşme siyaseti ile ortaya çıktığı düşünülen kazanımların karşısında ve onlara tehdit oluşturan dinsel bir siyasetin varolduğu tezi üzerine kurulur.

Bu noktada dinsel siyasetin içerisinde gerçekten şeriat tehlikesi barındırıp barındırmadığından farklı bir tartışma yürütmenin daha anlamlı sonuçlar doğuracağını düşünüyorum. Delaney, Osmanlıda yaklaşık beş asır boyunca halkın İslamiyet ile devleti aynı gerçeklik olarak yaşadığına işaret eder (Delaney, 2001) yani devletle İslamı ayırmak akıllara bile gelmez. İktidarın asıl sahibi tanrıdır ve onun yeryüzündeki vekili halifelik vasfı taşıyan sultan bu iktidarı onun adına yürütür. Bu haliyle devlet-İslam birliğinin iktidar kanadı İslamdan gelir. Devlet, İslamın gerektirdiğini yapan bir aygıt halindedir. Delaney, Cumhuriyete geçişle birlikte[29] İslamın devlet içerisinde tanımlanmaya başladığı-

[29] Dinsel otoritenin kırılması ve merkezi devletin içerisinde eritilmesi çabasının, Delaney'in belirttiği gibi Cumhuriyet döneminde başladığını kabul etmek yerine bu sürecin izlerini de geç dönem Osmanlıdaki 19. yüzyıl reformizminde aramak yerinde olur. Cizre, popüler halk İslamının geç dönem Osmanlıda da kaygı uyandırdığını ve özellikle Sufi tarikatlarını halk tabanında laiklik anlayışı dışında bir karşı siyaset mobilize edebileceğinden korkulduğunu belirtir. Ona göre, 19. yüzyılın reform çalışmaları sırasında tanışılan laiklik kavramı, devletin çöküşünü durdurmada içerden gelen karşı siyaseti kontrol etmek için önemli bir açılım sunar ve İslamın gerileticı etkisinin kırılması siyaseti önemsendiğinden ulemanın bürokrasi içerisindeki ağırlığı azalır.

mı yani devlet-İslam birliğinin bozulmadığını ama birliğin iktidarın kimde olduğuna dair kabullerinin değiştiğini belirtir (Delaney, 2001). Dinin denetlenmesi gerektiği düşüncesi, onun bireysel alanda ve bireysel vicdanda yaşanması gerektiğini vurgulamakla kalmaz bunu garantiye alabilmek için dini, devlet içerisinde yeniden yapılandırır. Bu defa iktidarın devletin elinde olması yani İslamın devletin kontrolünde olduğu bir devlet-din birliği, halkın asırlara dayanan iktidarın doğası ile ilgili kabullerine meydan okuyucudur ve halk tabanında tepkisini bulacaktır.

Devlet-İslam birliğini devlet iktidarında yeniden kurmanın yani halkın alıştığı iktidar yapısını dönüştürmenin sonucu, İslamın halkın kolayca mobilize edilmesi için kullanılabilecek etkili bir siyaset aracı haline gelmesidir. Pozitivist modernleştirmeci elit siyasetinin de bunun tam anlamıyla farkında olduğu söylenebilir. Bu, Ahmet Rıza pozitivizminde kökleşen dinin hem geriletici olduğu düşünülen etkisinden kaçınmak için denetlenmesi hem de siyaseten kullanılması anlayışlarının her ikisine de derinlik katar. Dinin geriletici olması veya olmamasından bağımsız olarak halkın kendi iradesinden çıkan talepleri dile getirme aracı olarak sivrilmesi yani halka merkezi devlet anlayışının kendisine biçtiği sınırların dışına çıkma ve kendi taleplerini ortaya koyma şansı sunması, iktidarın kendi dışında tasavvur edilmesinden hoşlanmayan ve halkın devlet eliyle kalkınma idealini sorgulamasına tepkiyle bakan merkeziyetçi otoriter devletin sıcak bakamayacağı bir gelişmedir. Kasaba'nın belirttiği gibi, "iktidardaki elitlerin dışında doğmuş bütün fikirler ve kurumlar ve onların uygulamaları, mevcut siyasal programın esaslarına göre biçimlendirilmemişse kuşkuyla karşılanırdı ve tehlikeli bulunurdu" (Kasaba, 1997: 29). Şeriat özleminin, yönünü Batıya çevirmiş ülke için tehdit olduğu ve bununla mücadele edilmesi gerektiği vurgusu, bu tehlikenin gerçekten varolmasından öte, halka gerçek iktidarın kimde olduğunu hatırlatma amacı taşır. Halk, kendisinden

---

Cumhuriyet dönemi ile birlikte ise dinin en iyi devlet çatısı altında kontrol edilebileceği anlayışı hâkim olur ve İslam bir kez daha devlet yapısı içerisine sokulur. Amaç bir tür devlet İslamı kurmaktır (Cizre, 1999). Dolayısıyla fark, İslamın siyasal yapıdaki etkisinin Osmanlının son döneminde devlet yapılanmasından uzaklaştırılarak Cumhuriyet döneminde ise özel bir şekilde devlet içerisinde yeniden konumlandırılarak azaltılmaya çalışılmasında yatar. Fakat, İslamın devlet içerisinde iktidarda olduğu devlet-İslam birliğine dayalı geleneksel iktidar yapısı her ikisinde de değişim gösterir.

beklenen role sadık kalmalı ve kalkınma sırasını beklemelidir. Bu sıranın kendisine ne zaman geleceğine modernleştirmeci elitler karar vereceklerdir. Onlar, zaten bu uğurda reformlar yapmaktadırlar ve bu reformların doğal uzantısı olarak halkın bakışı da nihayetinde değişecektir. Halkın, İslam ile kendi taleplerini dile getirmesi bu modelin halka dönük siyaset mantığını zedeler. Aslında, ne halkın bu modelde gerçekten kalkınması ne de halkın İslam talepli temellerle bu kalkınmanın karşısında durması değil iktidarın belli bir reformist "ilerici" zümrenin elinde tutulmasının sorgulanmaması esastır. Kasaba'nın altını çizdiği gibi reformist elitler, kendi iktidarları ve onun meşruiyeti için homojen bir toplum tanımlarlar ve yaratmaya çalışırlar (Kasaba, 1997). Bu "bilen" zümre, kendi bilme vasfının sorgulanmasını istemez. Şeriat tehlikesi söylemi, iktidarın yapısına ilişkin bir meydan okumanın bertaraf edilmesi gibi işlev görür. Nihayetinde bu söylem, "ilerici" zümrenin yürüttüğü projeden sapılması durumunda karşılaşılacak gerici felaketlere dair bir korku ve endişe yaratmanın eskimeyen ve her istenilen zaman tekrar çıkartılıp kullanılabilecek etkili bir aracıdır.

İslamın halkı siyaseten mobilize edebilme kabiliyeti, sadece mücadele edilen değil aynı zamanda kullanılmaya çalışılan bir hakikattir. Cizre, çok etkili bir tezle Türkiye'de siyasal İslamın yükselişinin Kemalizmin çöküşüne dayandırılmasını eleştirir. Ona göre, Türkiye'de İslamın durumu, devletin onun hakkındaki kontrol etme ve kullanmaya dayalı tarihsel tasarruflarından ayrı düşünülemez. Devletle İslam arasındaki ilişkiyi bir karşıtlık yerine karşılıklılık olarak tanımlamak daha doğru olur. Bu karşılıklılık ilişkisi, modernleştirme siyasetinin yeni iktidar yapısının halk nezdinde meşruiyet kazanmak ve güçlenmek için İslama yakın durması ile başlar. Bu bir yandan uzak durulan bir yandan da siyaseten yedeklenen İslamla, karmaşık bir ilişki kurulmasını gerektirir. Sonradan çok partili döneme geçişte İslamın siyaseten kullanımı daha da kemikleşir ve hem geniş halk tabanından oy almak hem de devletin varlığına tehdit olarak düşünülen sol hareketlerle mücadele etmek için devamlı başvurulan bir kaynak olur. 1980 darbesi ile girilen ulusal kapitalizmin uluslararası ölçekte rekabet şartları ile yüzleşmek zorunda kaldığı ve kültürel farklılıklara yapılan vurgunun arttığı yeni dönemde halktan uzak modernleştirmeci anlayış yerini yerel farklılığın sembolü

İslama yakın olmaya bırakır. Ulusal kapitalizmi güçlendirmek ve halk tabanında amaç birliğine dayalı bir homojenlik yaratmak için, İslam bir kez daha siyaseten kullanılır ve bir yandan iktidarın kendisini onun vasıtasıyla meşru bir zemine oturtma anlayışına cevap vermeye devam eder ve diğer yandan ulusal kapitalizmi güçlendiren bir araç olarak yeni bir amaça da soyundurulur. Sonuç, piyasa ekonomisinin liberal değil muhafazakar bir yapıya oturtulmasıdır ama bu çelişki sağladığı yararların yanında küçümsenebilir. Tüm bu aşamalarla birlikte, Cizre, devletin İslamı denetleme, kontrol etme ve bir yandan da kullanma siyasetinin süreklilik arzettiğini düşünür (Cizre, 1999).

1980'lerle birlikte gelen asıl değişiklik, modernleşme kuramının giderek daha fazla eleştirilmesidir. Bu eleştiri, modernleştirme siyasetine dayanan devletin resmi ideolojisinin de eleştirilmesi anlamına gelir. Modernleşme kuramına yönelik temel eleştiri, Kansu'nun belirttiği gibi, toplumları katı bir geleneksel-modern ayrımına tabi tutması ve gelenekselliken modernliğe uygun siyasi adımların atılmasıyla tek yönlü ya da tek boyutlu bir gelişme yaşanacağı formülüne dayanmasıdır. Modernleşme kuramı, ayrıca, toplumsal çatışmayı ve muhalefeti açıklamakta tamamen yetersiz kalmakta ve bunun yerine toplumun sadece uyum içerisinde olduğu bir model çizmektedir (Kansu, 1995). Her ne kadar Kasaba, Türk modernleştirme siyasetinin kendi içerisinde barındırdığı teorik ve pratik zayıflıklar ile modernizmin getirme potansiyelinde olduğu özgür iradenin ifadesine dair demokratik açılımları birbirinden ayırmak gerektiğini iddia etse de (Kasaba, 1997), modernizmin üzerinde yükseldiği pozitivizmin topluma ve toplumsal yaşamı düzenlemeye dair önermelerinin aşılması güç sorunlar yarattığı söylenebilir. Bu doğrultuda, geç dönem Osmanlıdan Cumhuriyet dönemine modernleştirme siyaseti de bu sorunlardan nasibini bolca almıştır. Pozitivizmin toplumları gelişmişliklerine göre sınıflamaya tabi tutması, gelişmişliği katı neden sonuç ilişkisi mantığı ile belli sosyal gerçeklerin hayata geçirilmesine bağlaması, bu süreçte pozitif bilimin doğrularıyla donanmış reformist bir siyaseti gerekli görmesi, geç dönem Osmanlıdan Cumhuriyete sarkan önce kısa bir süre fikri ama hemen ardından askeri bir egemenliğin himayesinde yürütülen Türk modernleşme projesini de sorunlu hale getirir. Projenin asker iktidarıyla yürütülmesi ise çelişkilerinin daha keskin yaşanmasına neden olur.

Pozitivizmin, pozitif topluma ulaşma doğrultusunda yürütülecek reformist siyaset için pozitif bilimin doğrularıyla yüklenmiş elit bir zümreye sıcak bakması ve bunun Türkiye tarihinde yaklaşık iki asırdır aktif rol oynayan ordu bünyesinde kemikleşmesi, modernleşme siyasetinin sivil halkla arasına keskin bir sınır çizmesine neden olur. Önce devletin ardından halkın kalkındırılması modeli, sadece devletin giderek daha fazla şiştiği ama halka bir türlü sıra gelmeyen bir "gelişme" süreci başlatır. Halk, devletin başındaki elit zümrenin modernleştirmeci tasarruflarının dışına çıkabilecek yani yanlış yollara sapabilecek bir birliktir. Merkezi devlet sisteminin bu yöndeki endişesi, halkı muhafazakar eğilimlerinden dolayı siyaseten kolayca mobilize etme kabiliyeti olan İslamla denetleme ve kullanmaya dayalı iki yönlü bir ilişkiye girmesine neden olur. Şeriat tehlikesi söylemi, İslamla girilen iki yönlü ilişkinin, kritik bir parçasıdır. İslami siyasetin şeriat özlemi istemesi veya istemesinden bağımsız olarak bu söylem, bir yandan halka iktidarın gerçek sahiplerinin kim olduğunu hatırlatır ve diğer yandan askerin denetimi olmasaydı modernleşme idealinden sapacak olan bir devletin gericiliğin kollarına düşeceği kurgusunu işler. Şeriat tehlikesi söylemi, bu haliyle, askerin siyaset içerisinde siyasi bir aktörmüşçesine hareket etmesine meşruiyet kazandırmaya dönük ideolojik bir araçtır.

Sonuç

Resmi tarih yazımının geç dönem Osmanlı ile Cumhuriyet dönemi arasında bir kopuş yaşandığı tezi, kaynağını 19. yüzyıl reform tecrübeleri sırasında tanışılan pozitivizmden alan toplumsal yaşamı düzenleme ve denetleme siyasetinde bir süreklilik olduğunu gözden kaçırır. Cumhuriyetin, Türk tarihinin önceki siyasal örgütlenmelerinden tamamen farklı olduğu tezi, dönemin biricikliği savını toplumsal yaşamın sil baştan dönüşüme uğradığı yönünde sınıfsal bir iddia ile beslemeye çalışır. Halbuki, toplumun belli doğrular etrafında çekip çevrilebileceği varsayımı, pozitivist problemlerin Türk modernleşme projesine eklemlenmesi ile kurulan problemli bir varsayımdır ve sınıfsal bir doğruyu bilme, haklı olma, müdahale etme ve düzenleme iddiasına kaynaklık eder.

Tarihe 31 Mart Vakası olarak geçen olay, bu sınıfsal iddianın kökeninde yer aldığından önemlidir. Bu olayla, hem 19. yüzyılda başlayan modernleşme çabalarında fikirsel

kanadın tasfiye edilip askeri kanadın hâkimiyet kurmasının son halkası gerçekleşir ve Türkiye özelinde toplumsal yaşamı düzenleme sınıfsal iddiasının esas sahipleri yani ordu açık açık sahne alır hem de onun siyasete müdahalesini şeriat tehlikesi söylemini kullanarak meşru bir zemine oturtma çabası ilk defa görünürlük kazanır. Askeri zümre bu olaydan sonra, geç dönem Osmanlıdan Cumhuriyete pozitif bir toplum yaratma ve düzenleme siyasetinin her daim içerisinde kalır. Tüm siyasi çıkışlarının ve siyasetin içerisinde aktif olarak rol oynamanın meşruiyetini, modernleşme projesinin yürütücüsü oldukları iddiasından ve bu iddianın sorgulanmamasına dönük baskılayıcı tutumlarından alırlar. 31 Mart Vakası, bu iddianın şu ya da bu biçimde sorgulanmasını barındıran muhalif bir harekettir. Fakat ordu tarafından kolayca baskılanır ve geriye muhalif hareketin kendi amaçları için mobilize ettiği İslamın, şeriat tehlikesi barındırdığı tezi kalır. II. Meşrutiyet'in neredeyse tüm siyasi aktörlerinin meşrutiyete sahip çıkma eğiliminde olduğu hesaba katıldığında 31 Mart Vakası'nın öncesi ve sonrasıyla siyaset içerisinde değerlendirilmeyip ordunun müdahalesiyle çerçevelenmesi anlamlıdır. Halbuki hem II. Meşrutiyet hem 31 Mart Vakası asırlardır siyaset yapmamış bir toplumun siyasetle tanışmasının karmaşık ve kaotik ilk örnekleri olarak değerlendirilebilir ve sivil siyasete daha fazla şans tanınabilirdi. Peki bu neden yapılmadı?

Bu sorunun cevabı, Türk modernleşme projesinin dayandığı pozitivizmin problemli paradigmasal kurgusunda yatar. Comte pozitivizminin pozitif toplum düşüncesi ve onu amaçlayan reformist siyasete sıcak bakması Türk pozitivizminde karşılığını toplumun düzenlenmesi ve bunun "doğru"yu bilen bir zümre tarafından gerçekleştirilmesi gerektiği anlayışında bulur. Durkheim pozitivizmi ise normal ve patolojik arasında yaptığı ayrımla, belli "normal"lerin hem görünümlerini hem de belli bir anlama gelecek şekilde yorumlanmalarını yaygınlaştırma temelli siyasete meşru bir zemin hazırlar. Sonuçta Comte'un pozitif politika ve toplum anlayışı Durkheim'ın normal kavramlaştırması ile birleşerek Türk modernleşme siyasetini elitist ve merkeziyetçi bir yapıya büründürür. Bu siyasetin yürütücüsü ordu, kendi siyasi varlığının dışına çıkan tasarruflara müdahale etme hakkını, pozitivist çerçevenin sağladığı bu zeminde bulur. Toplumsal kalkınmanın devlet ve onun ayrıcalıklı "bilen" öznesi ordu tabanlı algılanması berabe-

rinde halkın kendi çıkarının farkında olmayan ve bu yüzden yanlış yollara sapabilecek tehlikeli bir güç olarak değerlendirilmesini getirir. Bu gücü siyaseten kolayca harekete geçirebildiği fark edilmiş olan İslama karşı merkezi devlet yapılanması, hem kontrol etme ve denetlemeye hem de kullanmaya dayalı iki yönlü bir duruş geliştirir. Devletin iktidarında kurulan bir devlet-İslam birliği ile devlet İslamı tanımlama çabası, modernleşme siyasetine halk tabanında meşruiyet kazandırmak ve İslamı devlet içerisinde denetlemek için kullanılır. Fakat bu ikili duruşun asıl etkin zemini şeriat tehlikesi söylemidir. Bu söylemle iktidarın modernleştirici askeri zümreye ait olduğu halka hatırlatılır. Bu askeri zümre, siyaset içerisindeki varlığı için gericiliğin engellenmesi amacı etrafında bir meşruiyet kurar. Bu söylemle kendi varlıklarının modernleştirme işlevi, devamlı kendini doğrulayan, siyasetin içerisinde olmalarının kaçınılmaz olarak gerektiği kurmacasını besler.

Çağlar ENNELİ

Kaynakça

Ahmad, Feroz (1986). *İttihatçılıktan Kemalizme*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Aksoy, A. Şerif (2008). *İttihat ve Terakki Cemiyeti Tarihi*. İstanbul: Nokta Kitap.

Akşin, Sina (1994). *Şeriatçı Bir Ayaklanma: 31 Mart Olayı*. Ankara: İmge Kitabevi.

Akyaz, Doğan (2002). *Askeri Müdahalelerin Orduya Etkisi: Hiyerarşi Dışı Örgütlenmeden Emir Komuta Zincirine*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Alkan, Ahmet Turan (1992). *II. Meşrutiyet Devrinde Ordu ve Siyaset*. Ankara: Cedit Neşriyat.

Atilhan, Cevat Rifat (1972). *Bütün Çıplaklığıyle 31 Mart Faciası*. İstanbul: Bahar Yayınevi.

Avcıoğlu, Doğan (1969). *31 Mart'ta Yabancı Parmağı*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Bora, Tanıl (1997). Cumhuriyetin ilk döneminde milli kimlik. *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik* içerisinde, der. Nuri Bilgin. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Bozarslan, Hamit (2008). Bir mistisizm, aksiyoloji ve pretotalitarizm olarak komitacılık-ittihadçılık. *Resmi Tarih Tartışmaları 4: 1908 Darbe mi? Devrim mi?* içerisinde, der. Fikret Başkaya. Ankara: Özgür Üniversite.

Cizre, Ümit (1999). *Muktedirlerin Siyaseti: Merkez Sağ-Ordu-İslamcılık*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Çayla, İlker (2007). İttihat ve Terakki cemiyetinin seyir defteri. *Resmi Tarih Tartışmaları 3: İttihatçılıktan Kemalizm'e...* içerisinde, der. Fikret Başkaya ve Sait Çetinoğlu. Ankara: Özgür Üniversite.

Çetinoğlu, Sait (2007). İttihat ve Terakki'den Kemalizm'e Jön Türklerin iki dönemi-iki yüzü. *Resmi Tarih Tartışmaları 3: İttihatçılıktan Kemalizm'e...* içerisinde, der. Fikret Başkaya ve Sait Çetinoğlu. Ankara: Özgür Üniversite.

Delaney, Carol (2001). *Tohum ve Toprak: Türk Köy Toplumunda Cinsiyet ve Kozmoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Durkheim, Emile (1938). *The Rules of Sociological Method*. Illinois: The Free Press.

Ersoy, Tolga (2007). İttihatçı gelenek: İttihat Terakki dersleri. *Resmi Tarih Tartışmaları 3: İttihatçılıktan Kemalizm'e...* içerisinde, der. Fikret Başkaya ve Sait Çetinoğlu. Ankara: Özgür Üniversite.

Gökalp, Ziya (1978). *Türkçülüğün Esasları.* İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri.

Güresin, Ecvet (1969). *31 Mart İsyanı.* İstanbul: Habora Kitabevi.

Kansu, Aykut (1995). *1908 Devrimi.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Kasaba, Reşat (1997). Kemalist certainties and modern ambiguities. *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey* içerisinde, der. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba. Seattle ve Londra: University of Washington Press.

Kaynar, Mete K. (2008). Osmanlı'da devrim oldu mu? II. Meşrutiyeti okumak. *Resmi Tarih Tartışmaları 4: 1908 Darbe mi? Devrim mi?* içerisinde, der. Fikret Başkaya. Ankara: Özgür Üniversite.

Kutay, Cemal (1999). *Laik Cumhuriyet Karşısında Derviş Vahdetiler Cephesi: 31 Mart 90. Yılında.* İstanbul: Aksoy Yayıncılık.

Mert, Nuray (1994). *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış: Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce.* İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Morrison, Ken (1995). *Marx Durkheim Weber: Formations of Modern Social Thought.* Londra: Sage Publications.

Özlem, Doğan (2002). Türkiye'de pozitivizm ve siyaset. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* içerisinde, der. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları.

Öztuna, Yılmaz ve Ayvaz Gökdemir (1987). *Türkiye'de Askeri Müdahaleler.* İstanbul: Tercüman Tesisleri.

Ramsaur, Ernest Edmondson (1972). *Jön Türkler ve 1908 İhtilali.* İstanbul: Sander Yayınları.

Stokes, Martin (1998). *Türkiye'de Arabesk Olayı.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Tanilli, Server (2003). *Nasıl Bir Demokrasi İstiyoruz?* İstanbul: Adam Yayınları.

Uzun, Cem (2008). Ne darbe, ne yarım kalmış başarısız bir deneme ne de ihanet.... *Resmi Tarih Tartışmaları 4: 1908 Darbe mi? Devrim mi?* içerisinde, der. Fikret Başkaya. Ankara: Özgür Üniversite.

ABD'nin Siyasal İslam Politikaları ve Türkiye

I. Soğuk Savaş Dönemi

a) Çevreleme Politikası

Soğuk savaş döneminde ABD'nin ilkin yürürlüğe koyduğu strateji "çevreleme" politikasıydı. Bu politik argümanın özeti Sovyetler Birliği'ni kendi bölgesine hapsetme projesiydi. Bu projenin ana ekseni komünizme karşı bir panzehir olarak din ve milliyetçilik propagandası oluşturuyordu. Başta NATO ülkeleri olmak üzere bağımlı ve yarı bağımlı ülkelere dayatılan bu ideolojik ve politik kampanya Kontrgerilla örgütlenmelerinin psikolojik savaş taktikleriyle sürdürüldü.

Özellikle Ortadoğu ülkelerinde Sovyetler Birliği'ne karşı kullanılan İslam, "soğuk savaş" sürecinin en önemli ideolojik silahlarından biri oldu. Türkiye'nin de içinde bulunduğu bölgenin jeostratejik konumundaki ülkelerde ABD için "din" vazgeçilmez bir politik araçtı. Özellikle Sovyetler Birliği'nin başını çektiği reel sosyalist bloğa karşı yürüttüğü ideolojik ve politik mücadelenin en büyük 'atom bombası' din'di.[1]

ABD'nin Sovyetler Birliği Büyükelçisi 1946'da şunları söylemişti: "Manevi hayatımızı devlet adamlarından ziyade, büyük din adamlarının kılavuzluğuna borçluyuz. (...) Düştüğümüz manevi buhrandan çıkmamız, atom bombasının, dini ve siyaset adamlarının omuz omuza çalışmalarıyla mümkün olabilir. Tanrı'dan başka efendi tanımayan biz Amerikalılar. (...) Bu mücadelede kullanılacak en meşru silah, manevi bir kuvvet olan dindir. (...) Düşmanımız Ko-

---

[1] ABD'nin Ortadoğu ve Türkiye İslam Politikası, Mustafa Peköz, 3 Eylül 2006, Sendika.org

münizm Tanrı'yı inkar esası üzerine kuruludur. Din, komünist diktatörlüğü yok edecek ilahi kudrete sahiptir."[2]

İlk aşamada bölgedeki dinsel oluşumların gelişmesi, baskı grupları haline gelmeleri ve siyasallaşmalarının önündeki engeller kaldırılmaya çalışıldı. ABD'nin bu tür girişimlerine izin vermeyen hükümetler için Dışişleri Bakanlığına bağlı bir "Dini Baskıyı İzleme Bürosu" kuruldu. Bu büro vasıtasıyla dini gruplara baskı uygulayan hükümetler izlenerek gerektiğinde bu ülkelere ihracat kısıtlaması, vize yasağı, ABD yardımının kesilmesi gibi yaptırımlar uygulandı.

Bölgede din politik mücadelenin en önemli araçlarından biri haline getirildi ve ABD'nin güdümünde Sovyetler Birliğine karşı bir İslam ittifakı oluşturulmaya başlandı. Böylece ABD'nin eski Dışişleri Bakanı Dulles 1956'da Sovyetler Birliği'ni din faktörü ile tehdit etmekten çekinmedi. Dulles "Din ile siyaset birbirinden ayrılmaz. Dünya meselelerini halletmek hususunda seçeceğimiz yol, dini görüştür" diyordu.[3]

ABD'nin bu yeni politikasının Ortadoğu'da başlatılması ve başarılı olması bölgenin tarihsel özelliklerinden kaynaklanmıştı. Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarının kesiştiği yer olan Ortadoğu, ekonomik, siyasal, toplumsal ve tarihsel yapısıyla yerkürenin en önemli bölgesiydi. En eski medeniyetler ve büyük imparatorluklar bu bölgede kurulmuştu. Bölge etnik, kültürel ve dinsel yapısıyla son derece karmaşık bir toplumsal mozaik oluşturmaktaydı. Bu bölge tarih boyunca dinler ve medeniyetler çatışmasının odak noktası olmuştu.

Petrol, doğal gaz ve madenler bakımından dünyanın en büyük rezervlerine sahip olan Ortadoğu sömürgecilik döneminde ve ardından Emperyalist dönemde büyük güçlerin çatışma ve paylaşım alanıydı. Bu nedenle 20. Yüzyılın iki Dünya Savaşı'nın ve Soğuk Savaş'ın en önemli cephesi Ortadoğu olmuştu.

Her iki Dünya Savaşı sırasında emperyalistlerin çizdiği sınırlar üzerinde kurulan cetvel devletler ile bölgenin egemen ulus ve devletleri tarafından etnik, kültürel ve siyasal sorunların çözümü sürekli olarak engellenmişti. Her iki savaşın da emperyalistlerin çıkarlarına dayanması bölgesel

---

[2] Age
[3] Age

sorunları çözümsüz bırakmış ve bu nedenle Ortadoğu aynı zamanda bölgesel savaşların odak noktası olmuştu.

ABD'nin Ortadoğu'ya müdahalesi, "Truman Doktrini" ile başlamıştı. Başkan Truman, bölgedeki Sovyet yayılmasını önlemek için "çevreleme politikasını" başlatmış ve bölgenin savunulması için olağanüstü önem taşıyan "Güney Kanadı" ülkelerine askeri, teknik ve mali yardımlarda bulunmuştu.

1949'da ABD bölgeyi ne kadar ciddiye aldığını göstermek üzere bir "Ortadoğu gücü" kurmuştu. Süveyş Kanalı krizi ABD'nin bu bölgeyle ilgili politikasına yeni bir boyut getirmişti. Başkan Eisenhower da, komünizmle yönetilen herhangi bir devlet tarafından saldırıya uğrayacak herhangi bir Ortadoğu devletinin, askeri güç kullanımı ve bu kapsamda, bölgedeki ülkelere verilebilecek askeri yardım da dahil olmak üzere her şekilde ABD tarafından savunulacağını beyan etmişti. "Eisenhower Doktrini" olarak adlandırılan bu politika 1970'lere kadar geçerli olmuştu.[4]

1969'da açıklanan ve "Nixon Doktrini" olarak bilinen yeni doktrin, ABD'nin bölgeye doğrudan müdahalesi yerine Ortadoğu ülkelerine artan şekilde askeri ve ekonomik yardım yapılması esasına dayandırılmıştı. Nixon Doktrini'ne göre ABD, Ortadoğu bölgesinin Sovyet tehdidine karşı savunulmasında önemli rol oynayacağı düşünülen Türkiye, İran, Pakistan ve Suudi Arabistan'a olağanüstü önem verilmişti. Bu plan uyarınca ABD sözkonusu devletlerin stratejik konumlarına göre silahlanma dahil her türlü ekonomik ve politik desteği sunmuştu.[5]

b) Yeşil Kuşak Politikası

ABD Vietnam yenilgisinden sonra Sovyetler Birliği tehdidine karşı güneyde (Pakistan, Afganistan, İran, Türkiye) ılımlı İslami devletler kuşağı oluşturmayı amaçlayan bir "Yeşil Kuşak" stratejisi geliştirmişti. Bu strateji doğrultusunda 70'li yıllar boyunca Ortadoğu'da, Orta Asya'da, Güneydoğu Asya'da, Kuzey Afrika'da İslami örgütlerin kuruluşunu desteklemişti. Sınıfsal ve ulusal mücadelelere karşı, sınıflar ve uluslarüstü bir ideoloji görünümünde olan İslamı kullanan ABD, Lübnan, Ürdün, Mısır, Sudan, Somali, Cezayir gibi ülkelerde CİA kanalıyla İslami eğitim kampları kurmuş veya kurulmasına yardımcı olmuştu.

---

[4] Gamze Güngörmüş Kona, Görüş, Temmuz 2003

[5] Age

ABD bu çok yönlü desteği, dolaylı ve dolaysız biçimde İslamiyet'in doğuşunda, gelişmesinde kutsal bir merkez olan Suudi Arabistan üzerinden yapmıştı. Vahabi mezhebinden olan Suudiler de, hem kendi mezheplerini yaymak ve hem de petrol ve hac zenginliğinden kaynaklanan Arabistan'daki egemenliklerini sürdürmek için ABD ile stratejik bir işbirliğine yönelmişti.

Bu dönmede Filistin sorunu nedeniyle Lübnan İslami örgütler için merkezi bir önem kazanmıştı. İslami Fundamentalizm'in yükselişi Ortadoğu'daki güç dengelerini değiştirmiş ve böylelikle, ulusal ve sınıfsal özelliklerini yitiren bölgedeki anti-emperyalist mücadele, artık dinsel, etnik ve kültürel çelişkilerden beslenmeye başlamıştı.

1979'da Sovyetlerin Afganistan'ı işgali, İran'da İslam Devrimi'nin gerçekleşmesi, Mısır'ın Sovyetler Birliği'nden uzaklaşarak ABD'ye yanaşması, Irak'ta Saddam'ın ABD yanlı politikalara yönelmesi vb. gelişmeler, ABD'nin yeni stratejileri için bir dönüm noktası olmuştu. Bu yeni dönemde Afganistan İslami örgütlerin bir tür Filistin'i olmuş, Pakistan ise Afganistan'a lojiktik destek veren İslami örgütlerin politik ve askeri eğitim üssü haline gelmişti. İran'da da mollaların önderliğinde İslam Devrimi olmuş ve Ayetullahlar yönetimi Şii kökenli İslami örgütlerin kuruluşunu ve gelişmesini destekleyerek bir tür "devrim ihracına" başlamıştı.

Bu sırada ABD, İran'a karşı Irak'ı kışkırtarak savaşa sürmüş, savaş iki ülkenin de muazzam güç kaybına neden olmuş, daha sonra Irak, İran'la savaşta kaybettiği yıkımı ve ulusal prestijini Kuveyt'i işgal ederek göstermiştir. Körfez Savaşı, bir kez daha Arapları kendi aralarında saflaştırmış ve Avrasya Stratejilerinin bir parçası olan bu savaş ABD'nin bölgedeki etkisini iyice pekiştirmiştir.

Esas olarak Şii Müslümanlar arasında varolan anti-Amerikancılık bu savaş sonrasında diğer İslami örgütler arasında da benzer eğilimleri güçlendirmeye başlamış ve bu süreçte İslami örgütlerin bir kısmı ABD ve Suudilerin denetiminden çıkmıştır. ABD ve Batı'ya karşı tavır alan İslami örgütler, başta İslam ülkeleri olmak üzere hoşgörüyle karşılandıkları her yerde örgütlenmişler ve kendi aralarında cepheler kurarak ortak eylemliliklere yönelmiştir. Bu süreçte devrimci örgütler için Filistin neyse, İslami örgütler için İran, Afganistan, Pakistan, Lübnan benzer bir rol üstlenmiştir. Dünyadaki 50 İslam ülkesinden binlerce mücahit

"cihat" amacıyla buralara akın ederek çok yönlü olarak eğitim görmeye başlamıştır.

Sovyetlerin ve Doğu Avrupa'nın dağılmasından sonra ABD yenidünya düzeni teorilerini geliştirmeye başlamış ve ilk palanda Balkanlarda ikinci cepheyi açarak Yugoslavya'nın parçalanmasını sağlamıştır. Bu süreçte de, dini ve etnik milliyetçiliği kullanan ABD, İslami örgütlerin Bosna'da, Arnavutluk'ta, Makedonya'da Suudilerin ve Türkiye'nin desteğinde örgütlenmesini ve savaşmasını sağlamıştır. Daha sonra bunun bir benzeri Çeçenistan'da tekrarlanmış ve böylelikle İslami örgütler, Balkanlardan Kafkasya'ya, Ortadoğu'dan Orta Asya'ya kadar olan bölgede, başka bir deyişle dinsel, etnik ve kültürel farklılıkların derin olduğu bu fay hattında etkili olmaya başlamıştır.

Ancak bu süreç Usame Bin Ladin'in 11 Eylül 2001 saldırısından sonra başka bir mecraya girmiştir. ABD'nin başına bela olan Usame Bin Ladin, ABD'nin Suudi Arabistan'ın istihbarat örgütü ile birlikte Pakistan'a Taliban'ı eğitmek için gönderilen bir adamdı. Usame Bin Ladin, Pakistan'da kurulan kamplarda yıllarca mücahit yetiştirdikten sonra Taliban'ın Afganistan'ı ele geçirmesinden sonra Suudi Arabistan'a ve oradan da Sudan'a geçmişti. Körfez savaşından sonra da Suudilere ve ABD'ye karşı tutum almaya başlayan Usame Bin Ladin, kendi kurduğu El Kaide örgütü kanalıyla Ortadoğu'daki diğer İslami örgütlerle üst birlikler oluşturarak ABD'ye karşı büyük saldırılara girişmişti. ABD'nin peşine düşmesi üzerine Afganistan'daki kamplarına geçen Usame Bin Ladin, Suudi Arabistan'da Sudan'da, Yemen'de ve ABD'de giriştiği 11 Eylül saldırısıyla İslam dünyasında büyük bir prestij kazanmıştı.

Bu anti-Amerikan mücadele Usame Bin Ladin'i bir yandan İslam dünyasında ve İslami örgütler arasında bir efsane haline getirirken, bir yandan da ABD'nin boy hedefi olmuştu. ABD kendi yetiştirdiği, eğittiği ve her türlü desteği verdiği İslami örgütleri terör örgütleri olarak suçlayarak karşı saldırıya geçti. Ancak, bu süreçte ABD ektiğini biçmiş, yani rüzgar ekmiş ve fırtına biçmişti.

ABD Başkanı Jimmy Carter'ın Ulusal Güvenlik Danışmanı Zbigniev Brzezinski tarafından 1977'de geliştirilen "Yeşil Kuşak" projesi bu dönemde uygulamaya başlandı. "Yeşil Kuşak" projesi, "İslam'ın komünizme karşı bir kalkan olabileceği" görüşüne dayanıyordu. Sovyetler Birliği'nin

petrol zengini Basra Körfezi bölgesinde müttefikler edinerek bölgeye sızması bu yolla engellenecekti.

Bilgi Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölüm Başkanı Doç. Dr. Ayhan Kaya 'Yeşil Kuşak' projesini şöyle özetliyor: "Bu proje soğuk savaş döneminde ABD'nin sosyalist bloğu bir şekilde güneyden çevrelemeye çalışma girişimiydi. Batı'dan kapitalist tüketim kuşağıyla çevrelenen sosyalist blok, güneyden de dinsel yani İslami bir kuşak ile kuşatılmaya çalışıldı.

Afganistan'ın işgaliyle birlikte bu proje çerçevesinde ilk adımlar atılmaya başlanmıştı. Orta Asya cumhuriyetlerine İslam yoluyla sızmaya çalışan ABD, "kızıl tehlikeye karşı yeşil panzehir" üretmeye girişmişti.

Bununla birlikte, 1980'lerin başında ABD'nin, Sovyetlere karşı oluşturmaya çalıştığı "yeşil kuşak" projesi ile Orta Asya'da tetiklemeye çalıştığı İslami uyanış hareketi, Washington'un hedefi olan Sovyetler Birliği'nin yıkılışına esaslı bir katkı sağlamadı. Aksine, ileriki yıllarda bölgede ABD'nin başını çok ağrıtacak olan radikal İslam'ın temellerini attı. 1980'lerde Afganistan'da Sovyetlere karşı mücahitlere ve 1990'larda da Şii İran'ın etkisine karşı Sünni Taliban'a destek verirken, Asya'da pompaladığı İslami uyanışın da bir gün kendisi için sorun teşkil edeceğini tahmin edemedi.

1979 yılında İran'daki İslam Devrimi ve aynı yıl Afganistan'ın Sovyetler tarafından işgali, ABD'nin bölgeye daha fazla müdahale etmesini gerektirdi. Çünkü bu iki gelişme, bölgedeki güç dengesini Sovyetler Birliği'nin lehine değiştiriyordu. Bunun ardından, ABD, bölgedeki politikasını değiştirdi ve 1980'de Carter Doktrini'ni benimsedi."[6]

Sovyetler Birliği Afganistan Başbakanı Hafızullah Amin'in çağrısı üzerine 24 Aralık 1979'da Afganistan'ı işgal etmişti. ABD, Sovyetler Birliği'nin etkisizleştirilmesi için Başkan Carter'ın danışmanı Zbigniew Brezinski'nin akıl hocalığında 'Yeşil Kuşak Projesi' olarak bilinen bir çevreleme planı oluşturdu. Bu doktrine göre, Sovyetler Birliği'nin temsil ettiği Doğu Bloku'nun Kafkaslar, Ortadoğu ve Asya'da yayılmasına karşı genelde İslami öğelerle kamufle edilecek siyasi bir yönelim yaratılacaktı.

Bu kapsamda bir yandan kontrgerilla biçimindeki çekirdek askeri oluşumlara gidilirken, bir yandan da ABD ile bağlantılı anti-komünist Müslüman örgütler kurulmaya baş-

---

[6] Age

landı. Bu planın en önemli uygulayıcıları arasında Pakistan ve Suudi Arabistan vardı. Türkiye ve İsrail'e de önemli roller verilmişti. Pakistan Devlet Başkanı Ziya Ül Hak 'Pakistan'ın etki alanını Afganistan, Özbekistan ve Tacikistan yoluyla İran ve Türkiye üzerine kadar yaymayı' planlıyordu.[7]

1981'de Başkan seçilen Reagan, her ne kadar Orta Amerika'yı stratejik açıdan daha önemli görüyorduysa da Carter politikalarını devam ettirdi. 1984'te Amerikan Kongresinin iki üyesi Afganistan'daki mücahit kamplarını ziyaret ettiler. Ardından 1987'de askeri yardım miktarı artmaya başladı. ABD destekli mücahit direnişine karşı daha fazla dayanamayan SSCB 1989'da Afganistan'dan çekildi.

İki yıllık kargaşa döneminden sonra ABD ve Rusya yerel güçlere yardımı kesmeye söz verdiler. Ancak mücahitler Nisan 1992'de başkent Kabil'e girerek İslam Cumhuriyeti'ni ilan ettiler. Tacik kökenli Burhanettin Rabbani devlet başkanı, kökten-dinci Gülbeddin Hikmetyar başbakan oldu. Dönemin ABD Başkanı Jimmy Carter, 23 Ocak 1980'de ABD Kongresi'nde yaptığı konuşmada ABD'nin bu yeni politikasını ayrıntılı olarak açıkladı. Carter, herhangi bir yabancı gücün bölgede nüfuz kazanmak amacıyla yapacağı tüm girişimlerin ABD'nin stratejik çıkarlarına karşı tehdit sayılacağını, böyle bir durumda askeri güç kullanımı da dahil her türlü tedbiri alacaklarını ilan etti. Bu amaçla ABD'nin Ortadoğu politikasının bir parçası olarak Hızlı İntikal Gücü (RDF-Rapid Deployment Force) kuruldu. Bölgedeki Sovyet tehlikesine karşı denge unsuru olarak kurulan Hızlı İntikal Gücü, aynı zamanda Amerikan taraftarı Ortadoğu devletlerini desteklemek, İsrail'in güvenliğini ve bölge barışını korumak gibi amaçlara da hizmet ediyordu.

II. Soğuk Savaş ve Türkiye

a) Truman Doktirini ve Marshal Yardımı:

Cumhurbaşkanı İnönü'nün Nisan 1945'de oluşmakta olan yenidünya düzeni içerisinde yer almak için demokratikleşme için adımlar atılacağı yönünde ABD'ye mesaj iletmesiyle Türkiye'de yeni bir dönem başladı. 14 Mayıs 1945'de TBMM de görüşülmesine başlanan "Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu" tartışmaları sırasında 7 Haziran 1945'de CHP Meclis Gurubunda "Dörtlü Takrir" adıyla bilinen bir önerge veren

[7] Dış faktör olarak 'Yeşil Kuşak Projesi'. Ayşe Hür 21.02.2008.

Celal Bayar, Adnan Menderes, Fuat Köprülü ve Refik Koraltan'ın önergeleri reddedildi. CHP'den ihraç edilmelerinin ardından Celal Bayar ve arkadaşlarının öncülüğünde 17 Ocak 1946 da Demokrat Parti (DP) kuruldu.

Yeni partiye halkın, özellikle Dünya Savaşı hazırlıkları sırasında ağır vergi ve yaptırımlardan usanmış olan köylülerin, aydınların ve ordu içerisinde İnönü kliğinden rahatsız olan subayların yoğun ilgisi oluşmuştu. DP'nin hızla örgütlenmesi ve büyümesi karşısında CHP yönetimi, 1947 yılında yapılması gereken genel seçimleri bir yıl öne alarak 21 Temmuz 1946'a çekti.

Kuruluşundan 6 ay sonra seçimlere katılan DP, 54 milletvekili çıkararak meclise girmeyi başardı. CHP'nin 403, bağımsızların da 8 milletvekili çıkardığı bu seçimlerle oluşan parlamentoyla da yeni bir dönem başladı. Türkiye İkinci Meşrutiyet'ten sonra ikinci kez çok partili sisteme geçti. Parlamentonun yeni partisi DP kısa bir süre sonra, 14 Mayıs 1950'de yapılan seçimler sonucu tek başına iktidara geldi ve İnönü'nün başlattığı yeni dönemin ABD yanlısı politikalarını özgürce uygulamaya başladı.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Emperyalist-Kapitalist kampın liderliğini eline geçiren ve dünya jandarmalığına soyunan ABD'nin uluslararası planda gerçekleştirmeye çalıştığı Soğuk Savaş Stratejisi özetle şöyleydi:

1) Avrupa'nın askeri, ekonomik ve siyasal istikrarını sağlamak. 2) Avrupa'yı ABD'nin koruyucu stratejik nükleer şemsiyesi altın almak. 3) ABD'nin önderliğinde ve onun sıkı işbirliği ile Avrupa'nın gücünü dünya ölçüsünde bir savunma için örgütlemektir. ABD bu stratejik hedeflerin birincisini Truman Doktrini ve Marshall Planı ile, ikincisini Kuzey Atlantik Antlaşması'yla, üçüncüsünü de, NATO'nun kurulması ile gerçekleştirmişti.[8]

Bu süreçte ABD dış yardımlarında: a) Yardım verilecek ülkenin ABD'nin güvenliği açısından önemi, b) ülkeye Sovyet tehdidinin niteliği ve derecesi, c) ilgili ülkenin iç koşullarının özgürlüğü gibi kriterleri dikkate alarak yapmıştı.[9]

ABD Başkanı Truman, 12 Mart 1947 de Senato ve Temsilciler Meclisi'nin ortak toplantısında Türkiye ve Yunanistan'ın durumu hakkında bilgi verirken, SSCB'nin Birleşmiş Milletler ilkelerine ters düşen tutumuna dikkat çekmiş, dış

---

[8] Gamze Güngörmüş Kona, Görüş, Temmuz 2003

[9] Oral Sander, Türk-Amerikan İlişkileri, 1947-1964, s. 12, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, Ankara-1979

baskılara karşı koymaya çalışan ülkelere yardım yapılması ve bu ülkelere eğitici sivil ve askeri personel yollanmasını istemişti.

Türk-Amerikan ilişkilerinin gelişimi de yenidünya koşullarının belirlediği bu stratejik yönelim sürecinde gerçekleşti. Başkan Truman'ın Yunanistan ve Türkiye'ye Yardım Kanunu Tasarısı, Senato ve Temsilciler Meclisi tarafından ayrı ayrı kabul edildi ve 22 Mayıs 1947 yılında yürürlüğe girdi.

ABD global stratejisi doğrultusunda Türkiye'ye vermeyi düşündüğü role uygun olarak Truman Doktrini çerçevesinde 12 Temmuz 1947 de imzalanan Yardım Anlaşması'nın amacı şöyleydi:

1)Türk Silahlı Kuvvetleri'nde Amerikan savaş doktrininin kabulünü sağlamak ve TSK'de eğitimi Amerikanlaştırmak. 2) Silah alımında tek kaynak olmak. 3) Ülkenin altyapısını (yolların, köprülerin, tünellerin, limanların) ABD stratejisi doğrultusunda inşasını sağlayarak, ABD'nin askeri ve ekonomik menfaatlerini korumak.[10]

4 Temmuz 1948'de, Marshall Planı çerçevesinde Türkiye ile ABD arasında Ekonomik İşbirliği Anlaşması imzalandı. Bu ekonomik işbirliği anlaşması da askeri nitelikteki anlaşma gibi temel bir anlaşma niteliği kazanacak ve Amerika ile imzalanacak diğer anlaşmalara örnek teşkil etti. Askeri yardım anlaşmasında olduğu gibi ekonomik yardım da birtakım koşullara bağlandı. Sözgelimi yardım ABD ile üzerinde anlaşmaya varılmış bulunan "genel amaçlara" uygun olarak kullanılacak ve Türk hükümeti ABD tarafından "tekelci" olarak görülen ekonomik yapıyı liberalleştirecekti.[11]

Bu arada hükümet yabancı özel sermayenin ve tabii ki esas olarak Amerikan sermayesinin teşvik edilmesi amacıyla 18 Ocak 1954'de "Yabancı Sermayeyi Teşvik Kanunu" çıkardı. Bu kanun, yatırılan ilk sermayede dahil olmak üzere, elde edilen karın transferine hiçbir sınır koymamakta ve bu bakımdan, Amerikan büyükelçisinin deyimiyle "dünyanın en liberal yabancı sermaye yatırım kanunu" sayılmaktaydı. Ayrıca bu kanuna paralel olarak, 7 Mart 1954 tarihinde çıkarılan Petrol Kanunu ile, yabancı petrol şirketlerine büyük ölçüde imtiyazlar tanınmıştı. Bu kanunla Türkiye, dünyanın başka yerlerinde petrol millileştirilirken bundan vazgeçen ilk ülke oldu.[12]

---

[10] Age, sayfa. 41.
[11] CIA Kontr-Gerilla ve Türkiye sayfa 86, M. Emin Değer Ankara-1979.
[12] Oral Sander, age. s. 50.

Türkiye'nin ABD'ye tanıdığı askeri ve ekonomik kolaylıklar bir kısmı açık bir kısmı gizli olan bir dizi ikili anlaşmalar yoluyla olmuştu. Başbakan Demirel'in 1970 Şubat ayında açıkladığına göre, bu ikili anlaşmalar 91 tanedir. Bunlardan 16'sı kanunla onaylanan anlaşmalar, 12'si harita anlaşmaları, 6'sı yürürlükten kalkmış anlaşma, 4'ü bilimsel, 26'sı yardım anlaşmaları, 14'ü NATO İttifakı içinde alınan kararlar gereğince yapılan anlaşmalar, 13'ü ise 1954 tarihli Askeri Kolaylıklar Anlaşması'ndan güç alan anlaşmalardır. Bunlardan yalnız 3'ü 1950'den önceki anlaşmalardır, geriye kalanlar ise 1952-1960 döneminde imzalanmışlardır.[13]

Öte yandan Türkiye NATO'ya girip ABD ile ilişkilerini geliştirdikten sonra, Bölgesel Paktlar kurarak Batı savunmasını güçlendirme politikasının en hararetli savunucu olmuştur. ABD'nin stratejik hedefleri doğrultusunda izlenen bu politikanın somut sonuçları Balkan ve Bağdat Paktları'dır.

Balkan Paktı, Türkiye, Yunanistan ve Yugoslavya arasında 9 Ağustos 1954'de imzalanmış klasik bir askeri ittifaktı. Bu ittifakın amacı, ekonomik ve askeri bakımdan bütünüyle Batı'ya dayanan bu üç devletin, Sovyetler Birliği'ni ortak düşman olarak görmeleriydi. Dolayısıyla NATO ve ABD stratejilerine göre, NATO'nun Güneydoğu kanadının daha da güçlendirilmesine yönelikti.

Bağdat Paktı ise, 24 Şubat 1955'de Türk-Irak Karşılıklı İşbirliği Anlaşması'nın imzalanmasının hemen ardından ve aynı yıl içinde sırasıyla İngiltere, Pakistan ve İran'ın da katılmalarıyla oluşmuştu. Bu Paktın amacı da Türkiye'nin öncülüğünde Ortadoğu'nun Sovyetler Birliği'ne karşı savunulmasıydı.*[14]

Türkiye NATO Antlaşması, ABD ile ikili Anlaşmalar ve Bölgesel Paktlar ile artık her şeyi ile Batı'nın daha doğrusu ABD'nin ekonomik, sosyal, siyasal, kültürel, askeri vb. etkinliğine girmişti. ABD Türkiye'yi hava ve stratejik füzeler (atom başlıkları olanları dahil) için bir üs olarak kullanacak ve Türkiye'ye NATO'nun ileri karakolu görevi verilecekti.

Sonuç olarak Türkiye, Soğuk Savaş döneminde ABD'nin milli güvenlik stratejisine göre oluşturulan "çevreleme poli-

---

[13] Age, s. 103.

* 24 Mart 1959 da Irak Bağdat Paktı'ndan resmen çekilmiş ve 21 Ağustos 1959 da paktın adı CENTO'ya dönüştürülüp merkezi de Ankara'ya taşınmıştır.

[14] Age, s. 103

tikası"nın en önemli ve ileri cephesi olmuş, Türk-Amerikan ilişkileri de bu stratejik hat üzerinde şekillenmişti.

Türkiye bundan sonra kendini Batı dünyasının bir parçası olarak görmeye ve Batı'nın kurduğu hemen her örgüte katılmaya başladı.

14 Mayıs 1950'de Demokrat Parti'nin iktidara gelmesi ile hızlanan NATO'ya girme çabası Kore'ye asker gönderilmesi ile daha ileri bir aşmaya geldi. Türkiye'nin iki müracaatı çeşitli nedenlerle reddedildikten sonra, 16-20 Eylül 1951'de Ottawa'da toplanan NATO Bakanlar Konseyi, Türkiye ve Yunanistan'ın NATO'ya üye olarak çağrılmalarına karar verdi. Türkiye'nin resmen NATO'ya girmesi ise 18 Şubat 1952'de gerçekleşti. Türkiye, Yunanistan'la birlikte 20-25 Şubat 1952'de yapılan Lizbon toplantısına tam üye olarak katıldı.[15]

Bu tarihten sonra, NATO, Türk yöneticileri için, Türkiye'nin güvenliğini sağlayan bir ittifaktan çok, Türkiye'nin ABD ile askeri, ekonomik ve toplumsal ilişkilerine yani Türkiye'deki Amerikan varlığına biçim veren bir çerçeve niteliği kazanmıştır. Türk dış politikasını yönetenler, Atlantik Antlaşması'nı Türkiye için bir ulusal politika, bir dünya görüşü sayacaklar ve uluslararası olayları bu örgüt gözüyle değerlendireceklerdir. Dışişleri Bakanı Fuat Köprülü 1955 yılında TBMM'de "Atlantik ittifakı bizim için milli bir politikadır' diyecekti.[16]

ABD tarafından uluslararası planda geliştirilen Milli Güvenlik Kavramı ve ideolojik söylemi, Amerikan siyaset ve hukuk terminolojileri ile ifade edilecek ve Amerikan Milli Güvenlik Kurulu, başta NATO ülkeleri olmak üzere bağımlı ve yarı-bağımlı ülkelerde model olarak uygulanacaktı.

b) Kontrgerilla Faaliyetleri

Türkiye'nin NATO'ya girmesi ile 1952 yılında çıkartılan "Seferberlik Tetkik Kanunu"'ile "Gayri Nizami Harp" yani kontrgerilla savaş stratejisi benimsendi. Askeri güçlere bağlı ama toplumun bütün kesimlerini kapsayacak bir tarzda örgütlendirilen kontrgerilla 'Özel Harp Dairesi'(ÖHD) olarak adlandırıldı.

Özellikle batıda komünizmin panzehiri olarak kabul edilen "din ve milliyetçilik" propagandası yoğun bir şekilde

---

[15] Age. s. 123
[16] Age. s. 80

işlenmeye başlandı. Özel Harp Dairesi ise bu iki temel kavram üzerinden psikolojik savaş taktiklerini kullanarak dini ve milliyetçi öğeleri ön planda tutan ideolojik ve politik faaliyet sürdürdü.

Uzun yıllar varlığı inkar edildikten sonra bugün artık resmi kurumlar tarafından bile kabul edilen Özel Harp Dairesi bu yeni dönemde kuruldu. ÖHD'nin görevleri altı alt başlık altında belirlenmişti:

1- Eğitim Öğretim Grupları: İdeolojik eğitim, psikolojik savaş, sabotaj, sorgulama.

2- Özel Birlikler: Subay ve Astsubaylardan oluşturulmuş 55-60 kişilik çok iyi eğitilmiş özel savaş birlikleri.

3- Sivil Toplum örgütleri içerisinde kurumlaşmayı sağlayan birlikler.

4- Devlet kurumları arasında hareket, planlama ve koordinasyon işlerini örgütleyen birim.

5- Seferberlik Tetkik Kurulu şubeleri arasında haberleşme koordinasyonunu sağlayan birim.

6- Karşı propagandayı yapmak için basın işlerini organize eden birim."[17]

ÖHD gerek faşist hareketin ve gerekse İslami hareketin gelişimine özel ve gizli katkıda bulundu ve doğal olarakta onları her düzeyde kullandı.

Kontrgerilla faaliyetleri olarak Özel Harp Dairesi örgütlenmesi ilkin Kıbrıs'ta başlatıldı. Kıbrıs Mukavemet Teşkilatı bir Özel Harp Dairesi örgütlenmesiydi. Türkiye'de ise 6-7 Eylül 1955 olaylarında etkin bir şekilde kullanıldı.

Özel Harp Dairesi'nin daha sistemli bir şekilde kullanılması ve örgütlenmesinin yaygınlaştırılması ise 27 Mayıs 1960 askeri müdahalesinden sonra oldu.

ÖHD Komünizmle Mücadele Dernekleri'nden Komando Kamplarına, Yeniden Milli Mücadele Dergisi'nden Forum Dergisi'ne kadar birçok faaliyetin ya doğrudan içinde ya da dolaylı olarak destekçisi konumundaydı.

1960'lı yıllarda Özel Harp Dairesi'nin iki düzlemde faaliyetleri vardı. Biri Türkeş'in başlattığı milliyetçi/ülkücü hareketin gerek oluşumunda ve gerekse siyasal bir harekete dönüşümünde bu dairenin olağanüstü etkisi oldu. İkincisi de İslami hareketin yükselişinde ve siyasallaşmasındaki katkısıdır.

---

[17] Age. s. 83

1964 tarihli Eğirdir Komanda Okulu'na ait "ST 31-15" numaralı bir talimatnamede ÖHD'nin görevleri şöyle sıralanmıştı:

"Açık ve sinsi faaliyetler, adam öldürme, bombalama, işkence, kötürüm hale getirme, adam kaçırma suretiyle tedhiş, olayları tahrik, misilleme, rehin alma, kundakçılık, sabotaj, propaganda, yalan haber yayma, şantaj yapma."[18]

Ecevit 1979'da hükümetten ayrıldıktan sonra CHP'den Milletvekili olan eski Deniz Kuvvetleri Komutanı Oramiral Kemal Kayacan aracılığı ile Evren'le diyalog kuruyor ve bunu 12 Eylül müdahalesine kadar sürdürüyor. Evren Anıları'nda yazdığına göre Ecevit adına kendisiyle görüşen Kayacan Ecevit'in bir notunu veriyor. Ecevit bazı sıkıyönetim uygulamalarından duyduğu rahatsızlığı da sıraladıktan sonra Evren'den bir konuya açıklık getirmesini istiyor. M. Ali Ağca ile ilgili olarak, "Ağca'yı kaçıranların yakalanması çok ağır gitmektedir. Bu durumda adliye ve emniyetin eli kolu bağlı. Askerin içinde olan durum nedeniyle müdahale edemiyorlar. Valinin de bu konuda tedirginlikleri var, sizin hassasiyetinizi biliyor, orta ve alt kademelerde bazı suçlular var, bunun sorumluluğu Silahlı Kuvvetler üzerinde kalacak."

Ecevit Ağca'nın cezaevinden kaçırılmasında bazı "orta ve alt düzeyde" askeri yetkililerin olduğunu vurguluyor ve Evren sanki olayı biliyormuş gibi diğer konularda yanıt vermesine karşın Kayacan'a bu konuda hiçbir şey söylemiyor. Ecevit'in Evren'den yardım istemesi ilginçtir. Bilindiği gibi Ecevit Başbakan iken, Kontrgerilla faaliyetleri için Evren'le görüştüğünü ve kendisinden bu faaliyetleri denetlemesini istediğini, Evren'in "tamam bakarız dediğini", fakat daha sonra hiçbir şey yapmadığını birkaç kez kamuoyuna açıklamıştı.

Kenan Evren Anılar'ında 5 Mayıs 1980 günü Demirel'le Hariciye Köşkü'ndeki görüşmesinde kendisine "Özel Harp Dairesi'nin teröristlerle mücadelede kullanılmasını önerdiğini, kendisinin de bu teklifi reddettiğini" iddia ediyor. Evren Anıları'nda şöyle diyor:

"Demirel Özel Harp Dairesindeki personeli teröristlerle mücadelede kullanmamızı ve onlarla çete savaşı yapmak suretiyle yok edilmelerini, vaktiyle de bu teşkilatın böyle

---

[18] Mustafa Peköz, Süper NATO-Gladyo-Ergenekon, 11 Ağustos, 2008 Sendika Org

kullanıldığını söyledi. (1971 Sıkıyönetim dönemindeki Kızıldere olaylarında kullanılan personeli kastediyordu). Bu hal tarzına şiddetle karşı çıktım. Büyük emeklerle kurulan bu teşkilatın görevinin bu olmadığını, vaktiyle yanlış kullanıldığını, ben Genelkurmay Başkanı olduktan sonra Özel Harp Teşkilatı'nı esas görevine yönelttiğimi, tekrar Kontrgerilla söylentilerinin ortaya atılmasına müsaade etmeyeceğimi, devletin güvenlik kuvvetlerini güçlendirmemiz gerektiğini belirttim."

"Kontrgerilla dedikleri ise, 1952 yılında kurulmuş Özel Harp Dairesi teşkilatıydı. Düşman işgali karşısında yürütülecek gayrı nizami harple iştigal eden bir kuruluştu. Kontrgerilla tabiri sonradan uydurulmuş bir tabir olup Silahlı Kuvvetleri yıpratmak için ele alınmıştır. Maalesef bu maksatlı beyanlara ve yazılanlara Ecevit ve hükümeti de inanmış görünüyordu."[19]

Oysa Özel Harp Dairesi Yeni adıyla Özel Kuvvetler Komutanlığı Genelkurmaya bağlı ve dolayısıyla Evren'e bağlı bir komutanlıktır. Evren Demirel'in talebine karşı zaten bunu da kabul etmekte fakat, "bu teşkilatı esas görevine yönelttiğinden" (esas görev neyse!) söz etmektedir. Yani, Evren bu Daire'nin kendisinden önce terör olaylarında kullanıldığını ve kendisinin buna son verdiğini söylemektedir. Oysa Özel Harp Dairesi'nin 12 Eylül'den önce ve sonra birçok olayda kullanıldığı artık bilinmektedir.

12 Eylülden önce, 1 Mayıs 1977 Olaylarında, Kahramanmaraş Katliamında, Çorum ve Sivas Olaylarında, Ankara Bahçelievler, İstanbul 16 Mart Üniversite Katliamlarında, Abdi İpekçi'den C. Orhan Tütengil'e kadar birçok kişinin öldürülmesinde vb. kullanıldığı bilinmektedir. 12 Eylülden sonra ise, Asala'dan PKK'ya ve yüzlerce faili meçhul cinayette kullanıldıkları da bir gerçektir. Ve bütün bu dönemler boyunca K. Evren Genelkurmay Başkanı'dır. Susurluk Kazası'ndan sonra da bu işin ne kadar ciddi boyutlarda olduğu daha iyi anlaşılmıştır.

Şemdinli olayları Kontrgerilla faaliyetlerini yeniden gündeme taşıdı. Medya konuyu derinliğine irdeledi: Özel Harp Dairesi'nin eski yöneticileri ve bu daireyle bir şekilde bağlantısı olan kişilerin ilginç açıklamalarını yansıttı. Bu arada başta Genelkurmay Başkanlığı olmak üzere devletin ilgili

[19] Age

kurumları da, artık bu gizli örgütlenmeyi savunmaya başladı.

Bu bağlamda "Geçmişte zaman zaman gündeme getirilen "Kontrgerilla", "Gladio", "Derin Devlet" gibi kavramların, son günlerde Özel Harp Teşkilatı'yla irtibatlandırılması gayretlerinin arttığına" dikkat çeken Genelkurmay Başkanlığı sorunun gündeme getirilişini gene "bilgi eksikliliğinden kaynaklanan suçlayıcı ve amacını aşmış yazı ve yorumlara" bağladı.

Genelkurmay açıklamasında "ülkemizin maruz kalabileceği bir saldırıda, mütecavize karşı çok hassas görevler icra etmek üzere Soğuk Harp döneminde teşkil edilmiş ve diğer birçok ülkede de benzeri bulunan bu birime zarar vermekte ve vatan savunması hazırlıklarında zafiyete sebep olmaktadır" denildi.

Bu açıklamada "27 Eylül 1952 tarihinde 17 Sayılı ve Milli Savunma Yüksek Kurulu (Başbakan ve ilgili Bakanların imzalarıyla) onaylı kararı ile kurulan bu teşkilatımızın, kurulduğu tarihten bugüne kadar söz konusu yazı ve yorumlarda bahsi geçen karanlık olaylarla hiçbir kurumsal ilişkisi olmamıştır" denildi.

Açıklamada, "Tamamıyla yetkili makamların onayı ile teşkil edilen, ilgili yasal mevzuat ve emir komuta disiplini içinde Genelkurmay Başkanlığına bağlı olarak görev yapan Özel Kuvvetler Komutanlığı adının bu tartışmalara karıştırılmasından üzüntü ve endişe duyulmakta; bu tür tartışmaların, resmi, yasal ve ülke güvenliği için çok gerekli olan birimimizi haksız ithamlarla yıpratacak seviyeye tırmandırılmamasının gereğine inanılmaktadır"[20].

Bu ve benzeri bütün açıklamalardan anlaşıldığı gibi 1952 yılında kurulan ve 1991'den sonra NATO konseptine göre adı Özel Kuvvetler Komutanlığı olarak değiştirilen bu birim daha da gelişmiş örgütlenmesiyle varlığını koruyor. Jitem'den MİT'e, Kriz Birimi'nden Özel Harekat Timi'ne kadar Kürt illerindeki bütün özel savaş yöntemlerini bu örgüt sürdürüyor.

Bu gizli örgütlenmenin bazı eylemlerinin zaman zaman ortaya çıkması, elemanlarının beceriksizliğinden değil, bölgede yıllardan beri herkesin gözü önünde yapılan baskı ve terör yöntemlerinden kaynaklanıyor. Kitlelere gözdağı vermek için, bazen açıktan ve bazen de gizli yöntemlerle yapı-

---

[20] Kenan Evren'in Anıları, Cilt-I, sayfa 369, Milliyet Yayınları-1988.

lan bu tür eylemler, ÖHD'nin gizli talimnamelerine göre yapılan psikolojik savaş yöntemlerini yansıtıyor.

Susurluk Olayı'ndan Şemdinli'ye, Ergenekon faaliyetlerinden PKK'ya karşı mücadeleye kadar birçok olayın gerisinde bu örgüt bulunuyor...

III. Psikolojik Savaş Örgütlenmeleri

a) Komünizmle Mücadele Dernekleri

Türkiye'de ilk Komünizmle Mücadele Cemiyeti'nin kuruluş başvurusu Zonguldak'ta 1948 yılında yapılmıştı. 1950'den sonra, gayrı resmi olarak faaliyete geçen dernek 1953 yılına kadar çeşitli etkinlikler tertiplemişti. Resmi olarak dernek ilk şubesini 1956'da İstanbul'da açmış ve 27 Mayıs askeri müdahalesine kadar faaliyet sürdürmüştü.

7 Aralık 1956 tarihinde İstanbul'da Altan Deliorman, Demir Arslan, Ekrem Marakoğlu gibi kişiler tarafından kurulan bu Cemiyet'in amacı 1952'de yayımlanan Ana Tüzüğü'nde göre şöyle tanımlanmıştı:

"Madde 3- Cemiyetin amacı: Dünyayı ele geçirmek amacı güden ve bu yolla mal, can, namus, vatan, aile ve milliyeti, din ve inanç özgürlüğünü kökünden yıkarak her türlü düşünceyi, duyguyu, bilinci ve tüm kutsal bağ ve inançlardan ayırarak bütün dünya ülkelerini ve insanlığı bilinçsiz bir yığın haline getirmek kastında olan komünizmle mücadele etmekten ibarettir."

Cemiyet'in tüzüğünün 8, 9/a ve 9/b maddelerine göre üye olanların kendileri, aileleri ve yakınları bir tür sağlık sigortasına, yani sosyal güvenceye kavuşmuş oluyorlardı. Bununla ilgili maddeler şöyleydi:

"Madde 8- Üyeliğe giriş tarihinden başlayarak aidatını düzenli olarak ödemiş olan üyeler cemiyetin sosyal yardımlarından yararlanacaklardır. Madde 9a- Hastalandığı zaman doktor göndermek ve ilaç bedelini ödemek ve gerekirse hastaneye yatırmak. Madde 9b- Bütçe uygun olduğu takdirde aile ve yakınlarına da aynı yardımı yapmak."[21]

27 Mayıs'tan sonra birkaç yıl faaliyetine ara veren dernek 1963'te isminin başına Türkiye sözcüğünü ilave ederek, Türkiye Komünizmle Mücadele Derneği olarak çalış-

---

[21] Genelkurmay Başkanlığı'nın 16 Ocak 2006 tarihli basın açıklaması. Hürriyet Gazetesi.

maya başladı. Bu derneğin kuruluş amacı tüzüğünde şöyle belirtilmişti:

"Milli bünyemizi meydana getiren ve kuvvetlendiren, millet olarak yaşamamızı sağlayan unsurları takviye ederek komünizmle fikir yoluyla mücadele etmek ve bu gayeye ulaşabilmek için tarihe, vatana ve Allah'a bağlılığı kökleştirmek."

Amaç maddesindeki afaki anti-komünist hedefin ötesinde bir sosyal yardım ve dayanışma sandığı gibi faaliyet sürdüren ve devlet tarafından gizlice finanse edilen Komünizmle Mücadele Dernekleri hızla gelişmişti. Fethullah Gülen'in 1963'te Erzurum şubesini açacağı "Komünizmle Mücadele Cemiyeti", 1963'e dek 9, 1968'e dek 141 şubeye ulaşmıştı.[22]

Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel'in fahri başkanlığını yaptığı bu dernek, 1965 yılında Toprak Dergisi sahibi İlhan Egemen Darendelioğlu'nun dernek başkanı olmasıyla hızla yaygınlaştı. 1965'de 27 olan şube sayısı kısa sürede 110'a çıktı.

1965 yılından itibaren İzmir, Antalya, Adana, Erzurum, Kars ve Trabzon'da mitingler düzenledi. Türkiye İşçi Partisi'nin mitinglerine ve öğrenci gösterilerine saldırılar düzenledi. Fethullah Gülen bu yıllarda Erzurum'da Komünizmle Mücadele Derneği'nin kurucuları arasında idi. Derneğin önde gelen üyeleri, 1951 yılında kurulan İlim Yayma Cemiyeti'nin gelişmesine de önayak olmuşlardı.

"Bu milliyetçi-mukaddesatçı yapılanma, sol eğilimli gençlere alternatif bir kuşak yetiştirmek için bir yandan imam-hatip okullarına öncelik verirken, diğer yandan siyasal ve sendikal örgütlenmelerde sol kadroları yıldırmak, bastırmak ve gerekirse fiziken 'etkisiz kılmak' için yaygın biçimde örgütlenmeye" başlamıştı.[23]

Öte yandan 1950'de Amerika'da komünizme dinle karşı koymak amacıyla kurulan, 1951'de Avustralya'da, 1952'de İsrail ve Yeni Zelanda'da, 1952'de İngiltere'de şubeler açan Uluslararası Scientology Assosiation'ın adaşı İlim Yayma Cemiyeti ise 1953'te 68 üye tarafından İstanbul'da kurulmuş, 1967'ye gelindiğinde şube sayısı 20'yi, üye sayısı 1200'ü bulmuştu.

---

[22] Hakan Ekmekçi, Yeni Osmanlıcılık, Nato'nun Yeniçerisi Olmaktır, Milli Çözüm Dergisi, Şubat-2007.

[23] Geçmişten Günümüze Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişim Süreci, ocak@ulkuocaklari.org.tr

1960'lardan sonra Cemal Gürsel'in onursal başkan olarak yer aldığı, 1967'de emekli Kurmay Albay Vehbi Bilimer'in başkanlığında etkinlik gösteren "İlim Yayma Cemiyeti" ülkeyi baştanbaşa İmam Hatip Okulları'yla donatmaya başlamıştı. İlim Yayma Cemiyeti'nin tanıtım kitapçığında Cemiyet'in faaliyetleri şöyle özetlenmişti:

"Yurt çapında yaptığı hayırlı hizmetler dolayısıyla devletin muhtelif organları tarafından yakinen izlenen Cemiyetimiz, Kamu Yararına Dernekler kapsamına alınmıştır. İstanbul'da ilk defa Langa'da iki odalı bir yerde açılan İmam-Hatip Okulu, daha sonra Çarşamba, Fethiye semtinde satın aldığı büyük arsa üzerine 1500 öğrenci alacak şekilde modern bir İmam Hatip Okulu yaptırmış ve öğrenime açmıştır. Manevi sahadaki boşluğu gidermek isteyen hükümetimiz, çok yerinde bir kararla ilk, orta ve liselerde programlarına din derslerini ilave etmiştir. 1952 yılında hükümetimiz din adamı yetiştirmek için bazı illerde İmam Hatip Okulları açtı. Çünkü 50.000'den çok aydın din adamı yetiştirmek gerekiyordu. 1967 yılına kadar açılan İmam Hatip Okullarının sayısı 58'i bulmuştur. Her Müslüman vatandaş zekâtını Cemiyetimize verebilir. Kurbanlar canlı veya cansız olarak kabul edilir. Kurban bayramları haricinde keseceğiniz adak kurbanlarını da Cemiyetimize verebilirsiniz."[24]

b) Aydınlar Ocağı ve Türk-İslam Sentezi

Komünizmle Mücadele ve İlim Yayma Cemiyetleri'nin üstünde ve sağın politikalarını oluşturan milliyetçi ve mukaddesatçı bir oluşum da Aydınlar Ocağı idi. 1962'de Aydınlar Kulübü adıyla kurulan ve 1965'lerden itibaren sağdaki bölünmeler nedeniyle etkisini yitirmeye başlayan bu örgütlenme, 14 Mayıs 1970'te yeniden kurulmuştu. Kuruluşundan itibaren Türk-İslam Sentezi ideolojini geliştiren Aydınlar Ocağı'nın bu tezi, 12 Eylül askeri müdahalesinden itibaren devletin resmi ideolojisi haline gelmişti.

Türk-İslam sentezi, 14 Mayıs 1970'de Türk sağının ideologlarından Nihat Sami Banarlı, İbrahim Kafesoğlu ve Süleyman Yalçın'ın kurduğu Aydınlar Ocağı tarafından geliştirilen bir ideolojiydi. Süleyman Yalçın Aydınlar Ocağını "sol" un azgınlaştığı, akliselimin kaybolduğu bir ortamda Türk Milleti'nin tarihi misyonunu ve bunun manevi mirasını

[24] Ahmet İnsel, 27. 04. 2008, Radikal2.

sahiplenen aydınlar" olarak kendilerine "vazife" düştüğünün bilinciyle kurduklarını söylüyor.[25]

Aydınlar Ocağı, "fikir üreten' ve bu fikirleri ile sağdaki kişi ve kurumları etkileyen bir örgüt olarak faaliyete başladığında, doğal olarak bu fikirleri önce ülkücü gençler ve MHP resmi olarak sahiplenmeye" başlamıştı. Yalçın'a göre Aydınlar Ocağı, "1975-84 yılları arasında yoğun bir şekilde gerçekleştirdiği Türkiye'nin fikir hayatına fikirler üreterek katkıda bulunma fonksiyonu'" üslenmişti.

Türk-İslam senteziyle ifade edilen ideoloji, 12 Eylülcülerin 'devleti ve toplumu yukarıdan aşağıya doğru yeniden düzenleme ve denetleme' çabalarına uygun düşüyordu. Çünkü gerek toplumun 'birliğinin ve bütünlüğünün' sağlanması için yeni bir politizasyon sürecine olan ihtiyaç ve gerekse 'Türkiye'nin emperyalizm ve ulusal çıkarları için Orta Doğu'da üstlendiği yeni rolü', milli, manevi ve dinsel öğelere ağırlık verilmesini gerektiriyordu.

Yalçın 12 Eylülcülerin askeri bakış tarzlarına uygun düşen son derece basit ve anlaşılır şekilde Türk-İslam Sentezi'ni şöyle tanımlıyor:

"Bizi bu anavatanda birleştiren iki ana unsur vardır: biri din, diğeri dil. Bunun zemininde vatan var, geçmişinde tarih var. Tarih içinden gelen bir istikamet var. O istikamet Müslüman Türk'ün gidiş istikametidir."

"İslam'da Karanlığın Başlangıcı ve Türk İslam Sentezi" kitabının yazarı Ali Nejat Ölçen de 12 Eylül sürecini en özlü şekilde şöyle özetlemiştir:

"1980 sonrası Cumhuriyet Türkiye'sinin değişime uğratılan yapısına biraz daha yakından bakıldığında 12 Eylül Askeri darbesi dinci ve gerici kadrolara 1982 anayasasıyla siyasal, 24 Ocak kararlarıyla ekonomik ve Türk-İslam Sentezi ile bütünleşme olanağı kazandırmıştır. Darbeyi gerçekleştiren komuta heyeti, bu bütünleşmenin köşe taşlarını, din devleti harcı içine yerleştirme görevini üstlenmiş görünüyorlar."[26]

24 Ocak 1980 Kararları ve 1982 anayasasının hazırlanmasında da Aydınlar Ocağı'nın görüşleri ve uzmanları etkili olmuştur. Bu durumu gururla teyit eden S. Yalçın, "1979'un her bakımdan buhranlı ve karamsar tablosunda

---

[25] Hakan Ekmekçi, Yeni Osmanlıcılık, Nato'nun Yeniçerisi Olmaktır, Milli Çözüm Dergisi, Şubat-2007.

[26] Vatan Millet Pragmatizm, sayfa 95, Hıdır Göktaş-Ruşen Çakır, Metis Yayınları.

yüzen Türkiye'yi, ekonomik istikrar tedbirleriyle dar boğazdan kurtaran prensipler' olarak nitelediği 24 Ocak Kararları konusunda şöyle diyor:

"24 Ocak Kararları'nın hazırlanışı Aydınlar Ocağı'nın mahsulüdür. Türkiye'nin sosyo-ekonomik çıkmazları ve çözümleri başlıklı ekonomik programı Turgut Özal hazırlamıştır. İçimizde beş ayrı oturum yaptık. Sonunda bir model çıktı ve hakikaten o model fikri tatbik edildi."[27]

Türk-İslam Sentezi'nin ideolojik, siyasal ve tarihsel boyutu hakkında savunucularının görüş farklılıkları nedeniyle birbirleriyle çelişen çok şey yazılmaktadır. Yalçın'ın da belirttiği gibi, "özellikle 1984 yılından itibaren Aydınlar Ocağı'nın temel tezlerinden" sapmalar olmuş ve bazı ilkeler gelişen siyasal İslam'ın hedefleri doğrultusunda yeni biçimlere bürünmüştür.

Ali Nejat Ölçen Türk-İslam Sentezi hakkında ileri sürülen düşüncelerin özünü şu temel ilkelerde bulunabileceğini belirtmektedir:

"1- Din ve ahlakın yerini alan materyalist görüş nedeniyle batı, çökmeye yüz tutmuştur. Onun kültürü ve moral değerlerini değil, sadece bilim ve tekniğini almakla yetinmek gerekir.

2- Türklük bilinci, İslamiyet içinde eritilmelidir. İslamiyet'ten ayrı ve bağımsız ulusçuluk anlayışı ortadan kalkmalıdır. Çünkü tarih boyunca, İslamiyet içinde erimiş ümmet bilincine sahibiz.

Bütün bireyler bir kültür planlaması içinde, İslam'ın kabul ettiği ölçülere uygun, dindar olarak yetiştirilmelidir.

Türkler, İslamiyet'in yeniden öncüsü olarak, uygarlığı, doğuda parlak bir düzeye yükseltebilir."[28]

Türk-İslam Sentezi'nin ana çerçevesi, Türklerin öncülüğünde "İslam birliğini kurmak, geliştirmek ve Osmanlı'dan miras olarak bu işlevi devir ve teslim almak tasarımına" dönüştürmekti. Bu amaçla da "ahlak ve kültür öğelerini, uzun vadeli plan içinde din temeline dayalı olarak biçimlendirmek" gerekiyordu. Bunun için de 12 Eylül koşulları en uygun ortamı hazırlamıştı.

Türk-İslam Sentezi'nin siyasal dokusu, "Türkiye'de sağ-sol kavgasına" göre oluşturulmuştu. Tezin savunucularının da belirttikleri gibi, komünizmin panzehiri olarak düşünü-

---

[27] Age. sayfa 98.
[28] Age. sayfa 98

len bu tez, "milliyetçilik, milli şuur, milli mefkure gibi eski klişeleri" kullanıyordu.[29]

Hatırlanacağı gibi bu klişeler 1960'lı yıllarda geliştirilmeye başlanılan "milliyetçi ve mukaddesatçı" akımın devamı olarak gelişmesini ve geldiği noktayı gösteriyordu.

24 Ocak Kararları ile Türk-İslam Sentezi ve 1982 anayasası bir bütün oluşturmasına karşın, bu konuda uygulama erkini yansıtan somut bir çalışma Milli Kültür Raporu'dur.

Devlet Planlama Teşkilatı'nda hazırlanarak 1983 yılında yürürlüğe konan Milli Kültür Raporu'nun temel amacı, Türk-İslam Sentezi'ne devlet politikası niteliği kazandırmaktı.

Türk-İslam Sentezi'ni benimsemiş kişilerden oluşan geniş bir kurul tarafından hazırlanan 800 sayfalık rapor; Ali Nejat Ölçen'e göre, "din temeline dayalı eğitim ve öğrenim biçiminin nasıl olacağı ve yürürlüğe nasıl konulacağını stratejik bir niteliğe" kavuşturuyordu.

Aynı zamanda "devlet kurumlarına görev veren yönerge" niteliğinde olan ve Türk-İslam Sentezi'ne göre hazırlanmış olan bu Rapor "devletin laik ve cumhuriyetçi niteliğini" de ortadan kaldırıyordu. Bu rapora göre hazırlanan okul kitaplarından fizik, kimya, biyoloji gibi pozitif bilim dalları bile, din temeline dayandırılmıştı.

Raporda "Türklerin Müslüman olmaları neticesinde sosyal ve manevi hayatın bütün cephelerinde Türk-İslam Terkibi (sentezi) gerçekleşmiştir"[30] tespiti yapılarak Türk-İslam Sentezi ideolojisinin kökleri Türklerin Orta Asya'da İslamiyet'i kabul etmelerine kadar götürülmekteydi.

"Milli tarih görüşümüzde, ilmi tarih metodu esas alınmalı, meselelerin tahlili milli görüşle yapılmadır" diyen Rapor, Aydınlar Ocağı Genel Başkanı Süleyman Yalçın'ın "Türk-İslam Sentezi eskiye dönüş, 1000 yıllık tarihin yoluna girmek demektir" tespitiyle uyum gösteriyordu.

"Türk milletinin varlığını ve birliğini devam ettirmesinde İslam'ın başlıca rolü olduğunu"[31] belirten Rapor buna örnek olarak Moğol İstilası'nı ve Milli Mücadele'yi gösteriyordu. Rapor, Moğol İstilası döneminde Anadolu'da "toplumun çözülmeden ve moral bozukluğuna uğramadan ayakta durabilmesini" ve Milli Mücadele'nin "dinin bütünleştirici ve

---

[29] İslam'da Karanlığın Başlangıcı ve Türk İslam Sentezi, sayfa 100, Ali Nejat Ölçen, Ekin Yayınları.
[30] Age, sayfa 128.
[31] Age, sayfa 129.

dağılmayı engelleyici rolü sayesinde"[32] kazanıldığını iddia ediyordu.

"İnsanı ve onun manevi ihtiyaçlarını merkez alan bir kültür meydana getirmeyi" öngören Rapor, aynı zamanda Türk-İslam Sentezi'ni topluma sindirmenin aracı olarak kullanılacak bir kültür planlamasını da amaçlamıştı.

Kültür planlamasını "din ve ahlak planlaması" olarak öngören Rapor, "vakit geçirmeden Türkiye'nin din haritasının çıkarılması için devlete düşen her türlü tedbir alınmalıdır" diyordu.

İnsanın "manevi ihtiyacını" bir tür "manevi cihazlanma" olarak ele alan rapor, yeni bir "model insan tipi" yetiştirmenin gerekliliğini şöyle dile getiriyordu:

"Maneviyat eğitimi. Dini ve ahlaki terbiye. Milli ve tarihi şuur. Bunlarla önce insanımızı teşvik edeceğiz. Kalkınmayı gerçekleştirecek olan model insan tipini çoğaltma imkanına erişeceğiz. (...) Çünkü insana ve onun ruhuna önem vermedikçe, maddi kalkınma yeterli olmayacaktır. Model insanın yetişmesi, kalkınmayı önleyici zararlı felsefe ve ideolojilerin önlenmesiyle mümkündür."[33]

12 Eylülcülerin Milli Eğitim Politikası bu raporda belirtilen görüşler doğrultusunda yeniden oluşturuldu. Milli Coğrafya'dan Milli Tarih'e kadar tüm ders müfredatı buna göre yeniden düzenlenerek ve neredeyse her şeyin başına "milli ve manevi değerler" kavramları konulmaya başlandı.

Türk-İslam Sentezi'nin yaratıcılarından Aydınlar Ocağı Genel Başkanı Süleyman Yalçın "Bizi bu anavatanda birleştiren iki ana unsur vardır: biri din, diğeri dil. Bunun zemininde vatan var, geçmişinde tarih var. Tarih içinden gelen bir istikamet var. O istikamet Müslüman Türk'ün gidiş istikametidir"[34] demişti.

12 Eylülcüler milli, manevi ve dini değerlere bağlı bir kuşağın devlet ve toplum hayatında etkili olmasını sağlamışlardı. Bu durumu Yalçın çok daha önceden görerek şöyle demişti: "İmam Hatip Okulları Türkiye'de onbinlerce insan yetiştiriyor. Bir süre sonra bunlar daha gür bir sesle çıkacaklar ortaya."[35]

---

[32] Age, sayfa 130
[33] Age, sayfa 130
[34] Vatan Millet Pragmatizm, sayfa 94, Hıdır Göktaş-Ruşen Çakır, Metis Yayınları.
[35] Vatan Millet Pragmatizm, sayfa 94, Hıdır Göktaş-Ruşen Çakır, Metis Yayınları.

Türk-İslam Sentezi'nin ana çerçevesi, Türklerin öncülüğünde "İslam birliğini kurmak, geliştirmek ve Osmanlı'dan miras olarak bu işlevi devir ve teslim almak, ahlak ve kültür öğelerini, uzun vadeli bir plan içinde din temeline dayalı olarak biçimlendirmektir." Yalçın'ın "Türk-İslam Sentezi eskiye dönüş, bin yıllık tarihin yoluna girmektir" demesi bu amacı somut olarak açıklamaktadır.

12 Eylül'den sonra devletin ve toplumun yukarıdan aşağıya doğru radikal tarzda "yeniden düzenleme ve denetleme" amacıyla da örtüşen Türk-İslam Sentezi'nin resmi ideoloji haline gelmesi yeni bir dönemi başlatmıştır

c) Yeniden milli Mücadele Hareketi

Mücadele Birliği (MB) adıyla 1967'de Konya'da kurulan milliyetçi ve mukaddesatçı bir örgütlenmeydi. Konya İslam Enstitüsü'nde küçük bir grupla başlamış, Afyon ve Adana'daki bazı gruplarla birleşerek İstanbul'a ve oradan da Türkiye'nin diğer kentlerine yayılmaya başlamıştı.

Mücadele Birliği'nin 3 Şubat 1970'de İstanbul'da çıkarılmaya başlanan "Yeniden Milli Mücadele"(YMM) dergisinin ilk sayısında derginin çıkış amacı şöyle açıklanmıştı:

"Millet düşmanlarının, milletimizi köleleştirmek için sürdürdükleri sınırsız harp, önce imanımızı, ahlakımızı ve kültürümüzü kemirirken; diğer taraftan zenginliğimizi çalarak tam bir esaretin içine yuvarlanmak istemektedir. Millete hayat veren ideallerin alçakça darbelenmesi neticesi, siyasi askeri, ahlaki ve kültürel alanda hıyanet tomurcuklandı. (...)

"İçinde yüzdüğümüz buhran, sebepsiz ve basit olmaktan başka; gayesiz de değildir. Zira içine yuvarlandığımız buhran, şuurlu bir kadronun rehberliğinde bütün milletin teşkilatlanması ve mücadeleye katılması ile yok edilmezse; Türkiye'mizi, milletimizi, dinimizi bekleyen bir tek akibet vardır: Yok olmak!

"Bu savaşın kolay olmadığını biliyoruz. Dünyanın en güçlü sermayeleri ve tekniği karşısında; milletimize hazırlanan hıyanetleri duyurmak, onu teşkilatlamak ve mücadeleye sevk etmek elbette kolay değildir. İşte "Yeniden Milli Mücadele" milletin muhteşem mazisine uygun bir hayat kurmak isteyen, bütün vatanseverlerin, gerçek müminlerin mecmuası olmak için çıkıyor."[36]

---

[36] Age, sayfa 93

Baskı sayısı 12 bin ile 20 bin arasında değişen derginin dağıtımı da Türkiye çapında ve her hafta seri bir biçimde kadroları tarafından yapılıyordu. Büyük kentlerin işlek merkezlerinde slogan ve vurgulu anlatımlarla dergi tanıtım ekipleri tarafından satılıyordu. Gittikleri her yerde gösteriyi andırır bir şekilde satış yapan gezici satış ve tanıtım ekipleri aynı zamanda yeni ilişkiler kurarak örgütlenme çalışmaları da yapıyorlardı.[37]

"Konya'da Selçuklulardan kalma Sahip Ata Camii bir nevi illegal teşkilat ve eğitim merkezi gibi kullanılıyordu; ama bu aktiviteyi organize edenlerin önde gelenlerinden ve aynı camii'nin imamı Necmettin Erişen'di. (...) Aykut Edibali, Yavuz Aslan Argun gibi İstanbul'da Müslüman üniversite gençleri arasında temayüz eden önemli kişilerdi. (...) O günlerde genellikle milliyetçi-muhafazakar çevrelerle ilişkilerini geliştiren bu iki kişi, Devlet'e bağlılıkları güçlü olan Mehmet Emin Alptekin, Ömer Öztürkmen, İrfan Atagün gibi şahısların ve devrin Türkçüleri tarafından yönetilen Milliyetçiler Derneği ile Aydınlar Ocağı'nda kümelenen çevrelerin telkinlerine muhatap oluyorlar; Ziya Uygur gibi devrin Türk-İslamcılarından özel dersler alıyorlardı."[38]

Yeniden Mücadele Birliği dergisinde yazılarıyla Aykut Edibali önemli bir rol üstlenmiş, daha doğrusu geliştirdiği bazı kavramlarla derginin politik stratejisini belirlemişti. Bunlardan biri, hareketin doktrinini oluşturan "İlmi Sağ"; ikincisi, hareketin fikri ve siyasi kimliğini vurgulayan "İnkılap İlmi"; üçüncüsü de hareketin metod ve stratejisine açıklık getiren "Yeniden Milli Mücadelenin Stratejisi" başlıklı seri yazılarıydı.[39]

"Hareketin fikri lideri konumundaki Aykut Edibali tarafından kaleme alınan "Buhranlarımız" adıyla bilinen teksir notları YMM kadrolarına hareketin fikri ve siyasi hedefleri konusunda genel bir çerçeve verirken; yine aynı kişinin daha sonra "Milli Mücadelede Kadroların Vazifeleri" adıyla kitaplaştırdığı bir çalışma ile de kadrolara teşkilatçılığın ilkeleri öğretiliyordu. "İnkılap İlmi"nde de görüldüğü gibi YMM Hareketi'nin seyri Muhammed'in İslam inkılabı yoluna uygun bir form oluşturduğu iddiası ile siyer bilgisine önem veriliyor ve hareket elemanlarına Zekai Konrapa'nın "Pey-

---

[37] Hamza Türkmen, Haksöz Dergisi, Sayı: 39, Haziran 1994.
[38] Age.
[39] Age.

gamberimiz" adlı siyer kitabını temel alan çalışmalar yaptırılıyordu.

"Bunlar YMM kadrolarının zihniyetini belirleyen en önemli metinlerdi. Bu metinler YMM kadrolarının yetiştirilmesinde baz alınan, YMM dergisinde ve aynı hareketin yayınladığı aylık "Pınar" ve üç aylık "Gerçek" dergilerinde, 1975'de çıkartılmaya başlanan günlük "Bayrak" gazetesinde kaleme alınan yazıların temel bakış açılarını belirleyen dayanaklardı. Ayrıca YMM dergisi çıkartılmaya başlandığında Aykut Edibali tarafından her hafta kaleme alınan başyazılar, güncel ideolojik muhtevası ile gündem oluşturmaya çalışıyordu. Ve kadroların haftalık eğitim programlarında belirleyici bir role sahipti."

Hamza Türkmen, Haksöz Dergisi'ndeki yazılarında Aykut Edibali'nin YMM içindeki rolünü ve karmaşık ilişkilerine de önemli açıklamalar getirmektedir:

Hizbu't Tahrir teşkilatının Afyon'da başlattığı bir "halka çalışması"na bazı arkadaşlarıyla giren Aykut Edibali, YMM kültürünü oluşturan metinlerin yazımında bu halka çalışmalarında edindiği broşür, kitap ve görüşlerden oldukça yararlanmıştır. Hizbu't Tahrir'in en az "İslam Nizamı", "Hizbi Kitleleşme", "Mefhumlar" gibi Türkçeye çevrilen kitaplarını okuma imkanına sahip olanlar, bu kitaplardan YMM dergisinde yayınlanan "İlmi Sağ", "İnkılap İlmi", "Yeniden Milli Mücadelenin Stratejisi" başlıklı metinlerin oluşturulmasında önemli kopyaların çekilmiş olduğunu görebilirler.[40]

Mücadele Birliği'nin oluşumunda Konya Sahip Ata camiindeki vaazlarıyla önemli bir rol üstlenen imam Necmettin Erişen kendisiyle yapılan bir röportajda 1973'de çıkmaya başlayan üç aylık "Gerçek" dergisindeki fikirlerden sonra YMM hareketinin adeta bir milli hareket haline geldiğini söylüyor. YMM dergisinde "Komünist İhtilale Karşı Tedbirler" adlı bir yazı dizisini kitap haline getiren Aykut Edibali'nin bu kitabı 12 Martçı paşalara ve subaylara gönderildiğini söylüyor. Bu kitapta 12 Martçılara DGM'lerin kurulması teklifinde bulunmuştur.

"YMM dergisinin 25. sayısında Aykut Edibali, Türkiye'deki milletin, ittifaklar kurması gerektiğini, ilk ittifakın da İslam ülkeleriyle oluşturulması lazım geldiğini; ancak bu ittifakın Türkiye'ye fazla bir kazanç sağlamayacağını belirti-

[40] Age

yordu. Ve en önemli ittifakın kapitalist ABD ile kurulması gerektiğini belirtiyordu. Edibali, bu tespiti yaparken, dergide işlenen işçi sorunları, ekonomik sorunlar, İslam dünyasının sorunları ile ilgili güncel sorunların yerini de sol hareketler ve komünist tehlike edebiyatı alıyordu."

Necmettin Erişen ile Haksöz Dergisi'nin söyleşiyi şöyle devam ediyor:

"DGM'leri, orduyu, anti-komünizmi, milliliği ve devleti savunduğunda, bir dönem sonra da siyasi arenada kurulan Milli Cephe hükümetlerini savunduğunda, acaba rejimin veya hakim güçlerin müsamahasına hatta onayına mazhar olmuyor muydu?" şeklindeki bir soruya Necmettin Erişen şöyle yanıt veriyor:

"Öyle de denebilir. Rejim bu dergiye müsaade etmiştir denebilir. İslam dünyasındaki veya bir Mısır'daki gibi İslam'a Türkiye'de hizmet etmek o zaman çok sıkı değildi. Mısır'da olduğu kadar Müslümanların başına binmiyorlardı."

"Bu Milli Cephe taktiği, daha sonra YMM dergisinde masonların inisiyatifinde olduğu sıkça hatırlatılan AP liderliğinde oluşan sözde Milli Cephe hükümetini destekleme yanlışını oluşturmadı mı?" şeklindeki bir soruya da şöyle yanıt veriyor:

"Bir taraftan milli cephe derken, bir taraftan da Adalet Partisi'nin gençlik kollarını ele geçirme gibi politik bir çizgi oluşmaya başladı. Orayı ele geçirirsek devlete varmış oluruz, İslam'ı daha güzel olarak anlatırız, devlet kanalıyla anlatırız gibi fikirler gelişmeye başladı.

"Yani inkılap ilminde işlenen inkılapçı yöntemi bırakıp Nurcuların, Süleymancıların eleştirilen uzlaşmacı, sığınmacı, faydacı yöntemine evirilme oldu?

"Daha önceki sapmalar yoğun olarak tartışılmaya başlandı, parçalanmalar oldu ve Mücadele Birliği hareketi bitti.

"YMM hareketinde yetişip politik arenaya atılan insanların çoğunun Türkeş'in yanında yer almadıkları doğrudur... Ama Özellikle 12 Eylül'den sonra oluşan Türkiye siyasi hayatında bu tip kişiler aktif olarak ANAP'ın, DYP'nin ve son dönemlerde yıldızı parlayan RP'nin içinde yer alabilmişlerdir.

"Bu tür arkadaşlarımız siyasi bir kültürlenme içinde olmuşlardı. İslami alt yapıları yetersizdi. Yavuz Arslan Argun, Halil Şıvgın, Cemil Çiçek, Yusuf Arkoç, Ziya Belviranlı gibi arkadaşlarımız ANAP'lı olmuşlardır. Daha sonraları bazıları

DYP'li olmuşlardır. Onun arkasından Melih Gökçek, Ömer Vehbi Hatipoğlu gibi bazı arkadaşlar da RP'li olmuşlardır. Fakat tüm bu farklılaşmaya rağmen bu kişilerin bulundukları yerlerde gözle görülür bir kıvraklıkları da vardır.

"Zaten bu insanlar YMM hareketinde İslami hassasiyetten ziyade teşkilatçılık hassasiyetini kapmışlardır.

"Evet, Evet. Kapamadıkları şey İslam olmuştur."[41]

Bu örgütlenmenin devletin ilgisi ve bilgisi dahilinde, daha doğrusu ÖHD tarafından yönlendirilen bir faaliyet olduğu birçok kişi tarafından iddia edilmiştir. Yeniden Milli Mücadeleci olan AKP milletvekili ve eski Adalet Bakanı Cemil Çiçek Mustafa Karaalioğlu ile yaptığı bir söyleşide şunları söylemiştir:

"Yeniden Milli Mücadele devletin ilgisi ve bilgisi dahilinde kurulan bir teşkilattır. Ben orada belli bir süre bulundum ve neticede bazı şeyleri de görüp en erken ayrılanlardanım... O neviden gruplar, günün soğuk savaş şartları altında kıymet-i harbiyesi olan gruplardı zaten."[42]

Karaalioğlu'nun bu haberinden sonra Konya'da yayın yapan Doğan FM'in sahibi, Yeniden Milli Mücadeleci ve Millet Partili olan İdris Doğan Yeni Şafak gazetesine bir açıklama gönderdi. Doğan'ın yazıyı göndermeden önce Genel Başkanı Edibali'ye danıştığını ve onayını aldığını söylediği bu yarı-resmi açıklama şöyledir:

"Sayın Çiçek'in Yeni Şafak'ta yayımlanan söyleşisini ibretle okudum... Soyut, gerçeklere aykırı; bilgi ve insaf dışı ithamlarda bulunmak yerine Yeniden Milli Mücadele'nin devletle ilgisinin ve bilgisinin sınırını, ölçüsünü kanıtlarıyla sunması daha doğru olurdu. Ülkemizde hangi hareket devletin ilgisinin ve bilgisinin dışında kalabilir? YMM Türkiye'de kendini açık ve meşru şekilde ortaya koyabilen ender hareketlerden biridir. Türk Devletinin siyasi, iktisadi, kültürel bakımdan içine düşürüldüğü bunalım ve bunalımlardan çıkarılması ve onun gelişen dünyada hak ettiği yeri almasını amaçlayan bir harekettir. Elbette bu hareketin temellerinde insani, İslami, milli değerleri hiçe sayan; insan onurunu, hürriyetini ayaklar altına alan komünizme karşı olma düşüncesi de vardı. Üstelik bunu o zamanın modası silahla değil, fikirle yapmaya çalıştı ve hamdolsun başarıyla gerçekleştirdi... Bu hareket, Genel Başkanı Sayın Aykut

---

[41] Age.
[42] Age.

Edibali'nin öncülüğünde daima akıl ve hikmetle yanlışlarını vazgeçilmez genel kabuller haline getirmekten kaçınıp; doğruların yılmaz savunucusu olmaya çalışmıştır. Türk milletinin din, ahlak, töre, düşünce, çıkar ve hedeflerine bağlı kalmış; millet ve devleti aleyhine çalışanların niyetlerini ortaya sermiş, yanılgılarını, yanlışlıklarını, yıkıcı zararlarını göstermeye çalışan bir okul olmuştur."[43]

IV. Türkeş ve Erbakan'ın Misyonu

a) Türkeş'in Komandoları

Bazı kaynaklarda, Türkeş'in asıl adının "Feyzullah" olduğunu ve Alpaslan adını daha sonra aldığını; daha 1941-1942 yıllarında Almanlar tarafından Türk Ordusu içinde başlatılan Nazizm yanlısı örgütlenmelere girdiğini, 1948 yılında yüzbaşı rütbesindeyken devlet tarafından seçilen 16 subayla birlikte ABD'ye Cansas eyaletindeki Amerikan Harp Akademisi'ne ve ardından Georgia eyaletinde bulunan Amerikan Piyade Okulu'na gönderildiğini, ABD'ye ikinci gidişinde Kontrgerilla eğitimi gördüğünü ve dönüşünde Çankırı gerilla okuluna "gerilla hocası" olarak tayin edildiğini (bu okulda o zamanlar adı Seferberlik Tetkik Kurulu olan Özel Harp Dairesi'ne bağlı olarak Kontrgerilla eğitimi yapılıyordu) belirtilmektedir.

Bu olguların irdelenmesi, Türkeş'in devletle ve sermayeyle olan karmaşık ilişkileri ile Türk faşist hareketinin gelişmesinde üstlendiği misyonun kavranılması bakımından önem kazanmaktadır. Çünkü Türkeş'in 1966 yılında CKMP'nin başına geçmesi ile başlayan MHP serüveni esas olarak devletle iç içe ve devlet güçlerinin Paramiliter yardımcı gücü olarak gerçekleşmişti. Aynı şekilde Necmettin Erbakan'ın 1969'da başlattığı İslamî hareketin siyasallaşması ve bugün iktidara kadar yükselmesi yine ÖHD'nin faaliyetlerinden bağımsız değildi.

Sermayeden ve devletten(ve ordudan) bağımsız olmayan bu iki siyasal hareketi bir şekilde, Genelkurmay Başkanlığı'na bağlı bir daire olan Özel Harp Dairesi'nin legal ya da uzmanların deyimiyle "yerüstü kanadı'na emir komuta zinciri içerisinde bağlı değildi. Bu güçler bir tür ikili komuta merkezine bağlı gibi hareket ediyorlardı.

---

[43] Necmettin Erisen, Haksöz Dergisi, Sayı: 39, Haziran 1994.

Türkeş, adeta sıfırdan başlayarak oluşturduğu milliyetçi ve ülkücü faşist hareketi esas olarak kendi amaçları doğrultusunda, örgütlemişti. Bu bağlamda Türkeş'in kendilerini daima devlet güçlerine yardımcı güç olarak ifade etmesi, devletle, daha doğrusu ÖHD ile karşılıklı mutabakata dayanan bir kullanım, kendi söylemine göre de bir aksiyon söz konusuydu.

Faşist Paramiliter bu gücün ilk oluşumu, Özel Harp Dairesi tarafından kurulan ve desteklenen Komando Kamplarıyla başladı ve devam etti. Bu ilk dönemde kamplarda Kontrgerilla uzmanları tarafından eğitilen çok sayıda 'Komando'dan oluşan ülkücü-faşist hareket, 1971 yılına kadar gelişmekte olan devrimci-demokrat harekete karşı yoğun saldırılarda bulundu ve 12 Mart müdahalesine yol açan siyasal ve toplumsal süreçte etkili oldu.

Faşist hareket, her düzeyde gelişme ve yükselme dönemi olan 1973-80 döneminde de devlet içinde yaygın bir kadrolaşma sağladı, hızla kitle desteği kazandı ve devrimci ve demokratik muhalefetin gelişme seyrine paralel olarak karşı-devrimci güç haline geldi. Böylelikle, binlerce devrimci ve demokratın katledilmesi, birçok kentte yapılan provokatif ayaklanma ve katliamlar, bilinen klasik Kontra yöntemleriyle gerçekleştirildi.

Faşist hareketin her düzeyde gelişme ve yükselme dönemi olan 1973-1980 döneminde her üç MHP'li den en az biri Kontrgerilla ajanı olarak faaliyet sürdürmüştü. Bu dönemde, devlet içinde yaygın bir kadrolaşma sağlandı, kitle desteği kazanıldı ve devrimci ve demokratik toplumsal muhalefetin gelişme seyrine paralel olarak karşı-devrimci gücü oluşturulmuştu. Binlerce devrimci ve demokratın katledilmesi, birçok şehirde yapılan provakatif ayaklanma ve katliamlar, bilinen klasik faşist yöntemlerle gerçekleştirilmişti.

Çorum-Erzincan-Kahramanmaraş Üçgeni arasında kalan ve Özel Harp Dairesi tarafından 'Kırmızı Hilal' olarak adlandırılan bu bölgede faşist hareket tarafından uzun vadeli stratejik bir plan uygulamaya konulmuştu. Dinsel ve etnik çelişkilerin yoğun olduğu bu bölgede, mahalli ve kültürel özellikler, ırkçı ve şoven eğilimler körüklenerek çelişkiler derinleştirilmiş ve ardından sistemli baskı ve terör uygulanmıştı. Ayrıca, Türk ve Sünni kültürel kimlik ön plana çıkarılmış, Alevi nüfus göçe zorlanmış ve bölgeye yakın kentlerden iskan yapılmıştı.

Bu amaçla, Malatya, Sivas, Erzincan, Kahramanmaraş, Çorum gibi kentlerde provokasyonlar yoluyla ayaklanmalar çıkarılarak yüzlerce ilerici, devrimci insan katledilmişti. Devrimciler, demokratlar, Aleviler ve Kürtler üzerinde estirilen bu ırkçı-şoven terör, kısa zamanda bölgede bulunan diğer kentlerde (Kayseri, Nevşehir, Erzurum, Adana, Kırşehir, Yozgat) etkisini göstermiş ve tüm iç Anadolu'da ideolojik ve siyasal hegemonya kurulmuştu.

107 kişinin ölümü, 205 kişinin yaralanması ve 500'e yakın ev ve işyerinin tahrip edilmesi ile boyutlanan Kahramanmaraş katliamından sonraki süreçte, benzer olaylar Malatya, Sivas, Erzincan, Çorum illerinde tekrarlanmıştı. Ancak bu olay, yapılan planlı faşist saldırı ve katliamların en kapsamlısıydı. Olaydan sonra 13 ilde (İstanbul, Ankara, Kahramanmaraş, Adana, Elazığ, Bingöl, Erzurum, Erzincan, Gaziantep, Kars, Malatya, Sivas, Urfa ve daha sonra İçel'de) Sıkıyönetim ilan edilmiş ve sıkıyönetimle birlikte Sıkıyönetim Eşgüdüm Başkanlığı kurulmuştu. Bu gelişmeler 12 Eylül askeri müdahalesine doğru yönelimin dönemecini oluşturuyordu.

Bu ve benzer olaylar, Özel Harp Dairesi tarafından yönlendirilmişti. 12 Eylül Askeri müdahale fikrinin doğuşu ve genelkurmay 2. Başkanı Org. Saltık Grubu'nun çalışmaya başlaması da aynı günlerde olmuştu. Bu tarihten itibaren faşist saldırılar hızla tırmanışa geçmiş, ölü, yaralı ve olay sayısı sürekli olarak yükselmiş ve bilinen tüm önemli olaylar bu 14 aylık dönemde gerçekleşmişti.

Türkeş 12 Eylül yargılamaları sırasında mahkemede yaptığı yazılı savunmazsında Özel Harp Dairesi'ni K. Evren ve bugünkü genelkurmayın açıklamaları tarzında ve neredeyse aynı mantıkla savunuyordu. İşte Türkeş'in söyledikleri:

"12 Mart'tan sonraki ihanet stratejisinin bir parçası da 'Kontrgerilla' ve MİT konusunda koparılan fırtınalardır. 'Kontrgerilla' kampanyasının amacı, devleti manen etkisizleştirmek, güvenlik kuvvetlerini caydırmaktı. 'Kontrgerilla' kampanyası, esasen Özel Harp Dairesi'nin şahsında Türk Silahlı Kuvvetleri'ni hedef almıştı. Komünistler ve bölücüler, giderek yaygınlaştıracakları ve gerilla savaşı, yani iç harbe dönüştürmeyi planladıkları eylemler karşısında devleti savunmasız bırakmak için psikolojik taarruza geçmişlerdi... Dünyanın bütün ordularında 'özel harp' daire veya şubeleri vardır. Komünistler, bölücüler ve Ecevit 'gerilla' kavramının kanunsuzluğu ihtiva etmesinden yararlanarak, devletin özel savunma ve istihbarat organlarına 'Kontrgerilla' damgasını basmakla, bu mekanizmaları 'kanun dışı' göstermeye çalışmışlardır."[44]

Türkeş devamla şöyle diyordu:

"Biz bu durumu şöyle tespit ediyorduk: Türk milleti, anarşi ve terör denilen 'gayrı nizami harp' saldırısı karşısındadır... Terör bu genel dolaylı taarruzun önemli bir bölümüdür... Millet ve devlet olarak böyle bir şuurda birleşmemiz, milletçe devlete yardımcı olmamız, meselelerin çözümünde elbirliği yapmamız gerekir. Başka bir çıkış yolunun kalmadığı ortamda, Türk milletine yönelen topyekun taarruz, devlete yardımcı olmayı da suç ilan etmiş, devleti halk desteğinden mahrum bırakarak tecrit etmeyi, zayıflatmayı planlamıştır. Milliyetçilerin 'devlete yardımcı olmak'la suçlanmaları böyle bir ortamda son derece ilgi çekici bir tertiptir... Milliyetçiler, komünizme karşı devleti, ülke bütünlüğünü ve demokrasiyi yaşatmak için kutsal bir mücadele veriyorlar."[45]

1984 yılından itibaren yaklaşık 15 yıl boyunca süren Kürt Savaşı'nda MHP her yönüyle devlet ve devlet güçlerinden yana taraf oldu. Özel Tim'e MHP'nin referansları ile eleman alındı ve Özel Tim neredeyse tümüyle faşistler tarafından oluşturuldu. Savaşan polis ve asker içinde MHP'ye faşist ajitasyon ve propaganda imkanları tanındı. Asker cenazelerinin törenlerinde, asker uğurlamalarında, futbol maçlarında ve ulusal bayramlarda vb. ülkücü faşistlerin ırkçı-şoven gösterilerine izin verildi. MHP, asker aileleri ile kurduğu ilişkiler kanalıyla, ırkçı ve şoven ajitasyonu kasa-

---

[44] Mustafa Karaalioğlu. 16.06.2002. Yeni Şafak..

[45] Age.

balara, köylere, mahallelere ve evlere kadar Anadolu'nun her yanına taşıdı. Savaştan en çok etkilenen kesim olan gençlik üzerindeki ajitasyonu da esas olarak savaş ve savaşın çok yönlü toplumsal tahribatı üzerinden yürüttü.

Devlet savaşın ilk döneminde PKK'ye karşı bölgede İslami Hareketi kullanmıştı. Fakat bu süreçte Siyasal İslam'ın gelişme ve güçlenme seyri göstermesi üzerine devlet, faşist harekete doğru yöneldi. Bu amaçla, bölgede korucular ve bazı aşiretler MHP'lileştirildi. MHP bölgede bizzat mülki amirler tarafından örgütlendirildi.

Bu dönemde, A.Türkeş de sık sık "Bize fırsat verseler, bu savaşı 6 ayda durdururuz" şeklinde açıklamalar yaparak, 12 Eylül öncesinde olduğu gibi "Devlet güçlerine yardımcı olma" taktiğini yeniden uygulamaya koymuştu.

Daha da önemlisi devlet, PKK savaşında ÖHD'yi, daha sonraki adıyla CIA'nın geliştirdiği tüm pasifizasyon ve kontrgerilla yöntemlerini uygulayan Özel Kuvvetler Komutanlığı'nı kullanmıştı.

b) Erbakan'ın Akıncıları

aa) MTTB'nin Misyonunu Tamamlaması

Milli Türk Talebe Birliği'nin (MTTB) kuruluşu 4 Aralık 1916 yılına kadar gitmektedir. İstanbul'da "Darülfünun" öğrencileri tarafından kurulan MTTB Cumhuriyet'in ilanından sonra da faaliyetlerine devam etmiştir. Özellikle 1920 yılından itibaren 22 Şubat 1933'te Vagon-Li şirketinin Beyoğlu acentesinin basılıp tahrip edilmesi, 20 Nisan 1933 Bulgaristan'nın Razgrad kasabasındaki mezarlığın yerinin değiştirilmesine karşı miting ve gösteri yapılması olaylarına katılmış ve Vatandaş Türkçe konuş kampanyaları düzenlemiştir. 22 Ekim 1936'da Hatay'daki gelişmeleri protesto etmek için tertip etmek istediği mitinge izin verilmemesi nedeniyle Beyazıt'tan Taksime kadar yürüyüş yapması ve engel olmak isteyen polisle çatışmasından sonra "izinsiz gösteri organize etme suçundan" hükümet tarafından kapatılmıştır.

4 Aralık 1945'te Tan matbaası'nın basılarak tahrip edilmesi olaylarında aktif yer alan öğrencilerin öncülüğünde 15 Aralık 1946 tarihinde Talebe Birliği kurulmuş ve 17 Aralık 1947 tarihinde Bakanlar Kurulu kararıyla tekrar Milli Türk Talebe Birliği ismini almıştır. Bu tarihten sonra milliyetçi gençler Komünizme karşı faaliyetlerini MTTB etrafında

toplanarak yürütmüşlerdir. MTTB 1950 yılına, yani DP'nin iktidara gelmesine kadar ki dönemde CHP tarafından "komünizme karşı mücadelede" kullanılmış, 1960 yılına kadar önceki dönemlerden daha pasif bir faaliyet sürdürmüştür.[46]

27 Mayıs askeri müdahalesini destekleyen MTTB, 1965 yılına kadar CHP'li ve sol görüşlü gençliğin yönetiminde kalmıştır. 18 Mart 1965 tarihinde yapılan kongrede Rasim Cinisli'nin Başkan seçilmesiyle MTTB milliyetçi ve muhafazakar cephenin eline geçmiştir.

Rasim Cinisli ve onu seçen üniversite öğrencileri Sol'a/Komünizm'e, batılılaşmaya karşı milli menfaatlere bağlı ve İslam'a saygılı bir anlayışın taşıyıcıları olarak tanımıyorlardı. Dönemin İslami mahfilleri, bildikleri ve inandıkları için din kültürüne bağlı üniversite gençliğinin MTTB gibi etkin ve yaygın bir gençlik teşekkülünü ele geçirmesini, batıcı kadrolarca horlanan kimliklerinin yükselen bir zaferi olarak nitelendirilmişti."[47]

Rasim Cinisli'nin başkanlığında antikomünist ve milliyetçi mukaddesatçı bir hüviyetle ortaya çıkan MTTB, 29 Mayıs 1965'de İstanbul'un Fethi'nin 512. yılını ilk defa bir mitingle kutlamıştır. 9 Eylül 1965'de Keşmir anlaşmazlığı yüzünden Hindistan'ın Pakistan'a saldırması üzerine Hindistan'ı protesto mitingi yapmıştır.

Birleşmiş Milletler Genel Kurulunun Kıbrıs'la ilgili olarak Türkiye aleyhine karar alması üzerine ilki 20 Aralık 1965'ten itibaren İstanbul-Beyazıt, Üsküdar, Ankara, İzmit, Mersin, Erzurum ve Türkiye'nin birçok yerinde MTTB'nin öncülüğünde mitingler yapılmıştır.

Katolik Kilisesi dini lideri Papa VI. Paul'ün Ayasofya'yı ziyaretini ve burada turistlerle dua etmesini protesto etmek için 27 Temmuz 1967 Ayasofya önünde bir basın toplantısı düzenleyen MTTB 1943 yılından bu yana ilk kez Ayasofya'da namaz kıldırmıştır.

12 Kasım 1967'de Erzurum'da 60 kadar milliyetçi ve mukaddesatçı kuruluşun katıldığı Şahlanış Mitingi yapmıştır. Türkiye İşçi Partisi ve Doğu Devrimci Kültür Ocakları tarafından düzenlenen Doğu Mitingleri'ne karşı yapılan bu şahlanış mitingleri 1968 yılında İstanbul, Ankara ve İzmir'de de düzenlenmiştir.

---

[46] Alpaslan Türkeş, 12 Eylül Adaleti(!) Savunma, Sayfa 9, Hamle Yayınevi-1994.

[47] Age

25 Nisan 1969'da Kayseri'de başlayıp 12 Ağustos 1969'da İstanbul'da biten Genel Kurul sonrasında Burhanettin Kayhan MTTB Genel Başkanlığı'na seçilmiştir. Böylelikle 1965 yılında başlayan İslamileşme sürecinde MTTB, Burhanettin Kayhan başkanlığında İslami gençliğin örgütü haline gelmiştir.[48]

Bu dönemde değinilmesi gereken önemli olaylardan biri de 29 Mayıs 1970 Fetih kutlamaları sırasında Mücadele Birliği ile MTTB arasında çatışmadır. Daha doğrusu Mücadele Birliği mensuplarının MTTB'li gençlere saldırması olayıdır. MTTB Genel Başkanı Burhanettin Kayhan, Milli Gençlik Dergisi'nin 1970 yılı Gençlik Özel Sayısı'nda kamuoyuna şu açıklamayı yapmıştır:

"1. Mücadele Birliği mensupları ile aramızdaki ihtilaf şahsi çekişme değil, fikir ayrılığından gelmektedir.
2. Mücadele Birliği komünistlerle değil de Müslümanlarla mücadele etmektedir.
4. İtikad bakımından yanlış yoldadırlar.
5. Mücadele Birliği ile hiçbir fikri bağlantımız yoktur.
6. Teşkilatımız mensuplarına yeşil komünistler, mason uşakları, satılmışlar diyecek kadar ihanet içindedirler.
7. Sağ görünüp sağcıları hedef alanlar ancak ajan ve milli cephe bozguncuları olabilirler.
8. Mücadele Birliği bizim anladığımız manada sağcı bir teşkilat değildir. Fakat birçoğu aldatılmış ve kandırılmış masum Müslüman gençlerdir."[49] 1975-1976 öğrenim döneminde yayınlanan Milli Gençlik dergileri artık İslam metot ve fikir tartışmalarının yapıldığı, bu yolla MTTB'li ve diğer gençliğin düşünce dünyasının oluşturulmaya çalışıldığı bir dönemi ifade ediyor. Ali Bulaç, Selahaddin Es, Beşir Eryarsoy, Şeyhmus Durgun'un yazıları, bunların dışında tercüme yazılar, dergi sayfalarında yer alıyordu. MTTB amblemindeki kurdun kaldırılarak yerine "Kur'an" konması 1975'de gerçekleşmişti.[50]

3 Ocak 1976 günü İstanbul'da binlerce Meslek Okulu ve onları destekleyen üniversite öğrencisinin katılımıyla dev bir yürüyüş yapılmıştır. Taksimden başlayıp Beyazıt'ta son bulan yürüyüş günümüze dek taşınmış olan bir sloganın

---

[48] Geçmişten Günümüze Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişim Süreci, ocak@ulkuocaklari.org.tr

[49] Serkan Coşkun, Üniversiteli Müslüman Gençlerin 30 Yıllık Yürüyüşü -2. www.akyolhaber.com.

[50] Age

ilk kez kullanılması bakımından da anlamlıdır. Kullanılan bu slogan "İslami Hareket Engellenemez" sloganıdır. Ayrıca bunun dışında, "Müslüman Türkiye", "İmanlıyız Güçlüyüz", "Çağımız Buhranda, Kurtuluş İslam'da", "Eğitimde Eşitlik", "Vetoya Hayır" gibi sloganlar atılmış ve pankartlar açılmıştır.

İmam-Hatip Liseli gençlerin de üniversiteye girememeleri anlamına gelen bu vetoya karşı tepkiler İstanbul'la sınırlı kalmamış, kısa zamanda, Ankara'da, Kayseri'de, Bursa'da, Erzurum ve Trabzon'da da görkemli yürüyüşlerle protesto edilmiştir. Ayrıca, Diyarbakır, Edirne, Elazığ, İzmir, Kastamonu, Konya, Malatya, Maraş, Sakarya, Sivas, Tokat ve Urfa'da da yürüyüşler düzenlenmiştir.

1970'li yılların sonlarına doğru MTTB içerisinde başlayan hizipleşme eğilimleriyle birlikte aktif olan talebe dernekleri birer birer ihraç edilmeye başlanmıştır. Bu gelişmeler MTTB'li gençler arasında huzursuzluk oluşturmuştur.

Bu nedenle 1976 yılında Ankara Devlet Mimarlık ve Mühendislik Akademisi öğrencilerinden bir grup genç tarafından kurulan Akıncılar Derneği'ne, özellikle 1978'den sonra MTTB'den ciddi kaymalar başlanmıştır. 1970'li yılların sonlarına gelindiğinde MTTB, yüklendiği misyonu artık yitirmiştir.[51]

bb) Akıncılar Derneği

Akıncılar Derneği ilk olarak Ankara Devlet Mimarlık ve Mühendislik Akademisi'nde Tevfik Rıza Çavuş'un başkanlığında bir grup öğrenci tarafından 1976'da kurulmuştur. Aynı dönemde Adana ve İstanbul Kasımpaşa'da kurulan aynı ismi taşıyan derneklerin de bağlanmasıyla yaygınlaşmaya başlamıştır.

MTTB'den tasfiye edilen İstanbul'da Fatih Camii Yurdu, İlim Yayma Yurdu, Antalya Yurdu, Atik Valide Yurdu, Erzincan Yurdu, Fetih Yurdu vb. yurtlardaki İslami gençlik örgütlenmeleri 1978 Temmuzunda Akıncılara katıldılar. Etkinlikleriyle göz dolduran bu İstanbullu gençler Mart 1979'da genel merkeze atandılar ve böylece Akıncıları gerçek kimliğine kavuşturmuş oldular.

1978 yılından itibaren Mehmet Tellioğlu'nun başkanlığında MSP ile somut ilişkilere geçilmiş ve partinin gençlik kolu olarak faaliyet sürdürmüştür.

---

51 Age

Akıncılar kendi ifadeleriyle "Yeryüzünde söz sahibi olan, Sosyalist, Komünist, Liberalist-Kapitalist, Fasist, Siyonist v.b. bütün İslam dışı zihniyete sahip devletleri Küfür Devletleri olarak tanımlıyoruz. Küfür devletleri ve kafirlerin ortak hedefi ve düşmanı Müslümanlardır. Müslümanlar ise dünya üzerinde herhangi bir devlete sahip değillerdir. (Daha sonra gerçeklesen İran İslam Devrimi sahiplenilecektir). Müslüman cemaatlerin yaşadığı bugün "İslam Ülkeleri" diye isimlendirilen ülkeler de batılı ölçülere uygun devlet tipleridir. Diğer küfür devletlerinden farklı olan tarafları sınırları içerisinde yaşayanların Müslüman olmasıdır. (...)

"İslami Hareketi belli bir bölgeye veya belirli bir ırka has göremeyiz. İslam cemaatlerinden herhangi biri bulunduğu bölge veya sahip olduğu ırka dayanarak İslam'ı inhisarı altına alamaz. Bu İslam'ın temel yapısıyla çelişkilidir. Çünkü, hangi renkte veya bölgede olursa olsun Müslüman'ın derdiyle dertlenmek zorundayız. İslam, Müslümanları bir vücut gibi kabul etmiştir. Bu vücut bütün İslam toplumlarını temsil etmektedir."[52]

Akıncılar Derneği 3 Ağustos 1979'da "Akıncılar" adıyla 15 günlük siyasi bir dergi çıkarmışlardı. İlk sayısında "Hayat, İman ve Cihad'dır" sözünü kapak yapan dergide "Başlarken" yazısında kendilerini şöyle tanımlamışlardı:

"Ne batı, ne doğunun maddeci felsefesi, ne Hindu mistisizmi bu gençliği kendi afsunu ile uyutamamaktadır. Bu gençlik İslam'ı mutlak nizam olarak kabul etmektedir. O, ne Siyonizm timsahının üst çenesi durumundaki Komünizm ne de Siyonizm'in alt çenesi durumundaki kapitalizmin dişleri arasında kendine yer aramaktadır. Ne Faşizmi safsatasını kendine rehber edinmiştir, ne de öteki Yahudi tuzaklarını kendi için bir yol olarak görmektedir. Akıncı gençlik çağlar üstü ve kavimler üstü bir nizam olarak İslam'ı tek kurtuluş yolu olarak görmekte ve bu hak davaya teslim olmaktadır."[53]

"Akıncılar" dergisinin yazarları arasında Sadık Albayrak, Rasim Özdenören, Arif Altunbaş, Zeki Can, Akif İnan'ın gibi isimler vardı.

Akıncılar, Türkiye'deki İslami Hareket içerisindeki yerlerini de şu şekilde tanımlamaktaydılar:

---

[52] Age

[53] Age, Üniversiteli Müslüman Gençlerin 30 Yıllık Yürüyüşü -3.

"İslami Hareket iman ve cemaat ikilisinden oluşur. Dünya üzerindeki parça parça İslami tavırlar bir bütünlük arzetmek zorundadır. Bütün Müslümanlar aynı zamanda birer askerdirler. Bundan dolayı imam cemaat ikilisini bir orduya benzetebiliriz. Bütün dünya Müslümanları bir ordu haline gelmeye mecburdurlar. Türkiye'de Müslümanlar sosyal, iktisadi ve siyasi alanda aktif mücadele içerisindedirler. Bu mücadele kolları bir ordu disiplini içerisinde yürütülmektedir. Türkiye'deki Müslümanlar bütün dünya Müslümanlarını da içine alabilecek bir ordu hareketini başlatmışlardır. Bu ordunun dışında kalanlar samimi olsalar da bilmeden İslam dışı güçlere hizmet etmiş olurlar. (...)

Akıncılar, bu ordunun öncü kuvvetleri, koruma askerleridir. Akıncıların ortaya çıkışı bu ihtiyaca cevap vermek içindir. Akıcılar 400'ü aşkın teşkilatı ve olgun kadrosu ile görevini başarmada umut verici bir statüye kavuşmaktadır. Sevdiğini Allah için seven, sevmediğine Allah için düşman olan Akıncılar Müslüman ordusunun "kelle koltukta" fedaileridir... Allah için, zalim çağa akın vakti gelmiştir!.."[54]

Milli Selamet Partisi tarafından her düzeyde desteklenen ve milliyetçi Cephe hükümetleri döneminde devletin olanaklarından da yararlanan Akıncılar Türkiye çapında hızla örgütlenmişler ve 12 Eylül 1980 askeri müdahalesine kadar faaliyetlerini sürdürmüşlerdi.

Türkeş'in Komandolarına benzer eğitim kampları kuran akıncılar büyük kentlerde de Tekvando salonları açarak militan yetiştiriyorlardı. Üniversitelerde ve mahallelerde ilerici, devrimci ve demokratlara saldırılar düzenleyen Akıncılar, yer yer ülkücü faşistlerle de egemenlik kurma çatışmaları yapıyorlardı.

"Üniversiteli Müslüman Gençlerin 30 Yıllık Yürüyüşü"nü inceleyen Serkan Coşkun'a göre, "1969 yılında başlayan İslami Gençlik mücadelesi 1980 yılına gelinceye dek milliyetçi-mukaddesatçı çizgiden İslami çizgiye gelmiş ve hatta 70'li yılların sonlarında dünya İslami hareketlerinden edindiği tecrübelerle tevhidi ve evrensel bir söyleme kavuşmuştur."[55]

---

[54] Age
[55] Age

V. Soğuk Savaş Sonrası Dönem

a) ABD'nin Avrasya Stratejileri ve Ortadoğu

Orta Doğu, güney batı Asya'da, tarihi, dini, etnik ve kültürel yakınlığı olan ülkelerin oluşturduğu bir bölgedir. Başka bir deyişle Arap ülkeleriyle Arap olmayan üç ülkenin (Türkiye, İran ve İsrail) oluşturduğu alandır.

Yakın Doğu olarak da adlandırılan Orta Doğu ülkeleri Suriye, Irak, Ürdün, İsrail, Lübnan, İran, Suudi Arabistan, Birleşik Arap Emirlikleri, Umman, Kuveyt, Bahreyn ve Yemen'den oluşmaktadır.

Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarının kesiştiği yer olan Ortadoğu, ekonomik, siyasal, toplumsal ve tarihsel yapısıyla yerkürenin en önemli bölgesidir. En eski medeniyetler ve büyük imparatorluklar bu bölgede kurulmuştur.

Bütün semavi dinler bu bölgede doğmuş ve tarih boyunca dinler ve medeniyetler çatışmasının odak noktası Ortadoğu olmuştur.

Petrol, doğalgaz ve madenler bakımından dünyanın en büyük rezervlerine sahip olan bölge 19.yüzyıldan beri büyük güçlerin çekişme alanıdır. Bu nedenle Ortadoğu sömürgecilik döneminde ve ardından gelen Emperyalist dönemde büyük güçlerin çatışma ve paylaşım alanı haline gelmiştir.

Emperyalistlerin çizdiği sınırlar üzerinde kurulan cetvel devletler ile bölgenin egemen ulus ve devletlerin etnik, kültürel ve siyasal sorunları Ortadoğu'daki çatışmaların kaynağını oluşturmuştur.

Bölgede egemen ulus ve devletler kuran uluslar Farslar, Türkler, Araplar ve Yahudilerdir.

Yoğun baskı, terör ve katliamlarla yüz yüze gelmiş ve ulusal onuru kırılmış bölgenin üç ulusu ise, Ermeniler, Kürtler ve Filistinlilerdir.

Birinci Paylaşım Savaşı'na kadar Ortadoğu'ya egemen olan son imparatorluk Osmanlı devletidir. Osmanlı'nın bütün mirasını devralan Türkiye Cumhuriyeti Devleti ise, bölgede Osmanlı'nın etnik, kültürel ve dinsel ayak izlerini sürdürmeyi bir ulusal refleks haline getirmiştir.

20. yüzyılın iki büyük Dünya Savaşı'nın ve Soğuk Savaş'ın en önemli cephesi olan Ortadoğu, 20. yüzyılın 60'lı ve 70'li yılları boyunca dünyadaki ulusal ve sınıfsal mücadelenin bellibaşlı merkezlerinden biri olmuş, dört bölgeden üçü (Güneydoğu Asya, Güney Amerika, Afrika) eski önem-

lerini yitirmiş, fakat Ortadoğu 21.yüzyılda da eski önemini korumuştur.

Ulusal, sınıfsal, etnik, dinsel ve kültürel dinamikleriyle karmaşık bir fay hattı oluşturan Ortadoğu, 21. yüzyılın başından itibaren giderek artan önemiyle ulusal ve sınıfsal mücadelelerin odak noktası haline gelmiştir.

Filistin Sorunu, Kürt Ulusal Mücadelesi, Arap Kurtuluş hareketleri, Siyasal İslam, Siyonizm vb. bütün siyasal güçleri barındıran Ortadoğu, aynı zamanda ulusal ve sınıfsal dinamikleriyle devrim ve sosyalizm mücadelesi için de yeni imkanlar yaratmaya başlamıştır.

Sovyetler Birliği'nin yıkılışı sürecinde "Globalleşme" ve "Küreselleşme" söylemiyle yeni bir strateji geliştiren ABD, Soğuk Savaş dönemindeki bölgesel sorunları tek yanlı çözümlemek için harekete geçmiştir.

Bu bağlamda ABD, Yugoslavya'nın parçalanması ve yeni bir Balkanlaştırma politikasıyla işe başlamış, ardından Ortadoğu, Kafkasya ve Orta Asya'ya yönelik stratejilerini uygulamaya koymuştur. 11 Eylül, bu yeni küresel stratejinin uygulanmasına önemli bir zemin oluşturmuştur: Önce Afganistan'ı, ardından Irak'ı işgal eden ABD, her iki ülkede de "yeni sömürge tipi" yönetimler kurmuştur.

ABD'nin uygulamakta olduğu ve büyük bir bölgeyi kapsayan bu yeni yönelimi kısaca "Büyük Avrasya Stratejisi" olarak tanımlanmıştır. Afganistan'ın işgalinden bu yana ortaya atılan bütün stratejik kavramlar bu temel stratejiden kaynaklanmış, Türkiye ve Ortadoğu'daki yaklaşımlar da Avrasya stratejisinin bir parçası olarak ele alınmıştır.

Petrol, doğal gaz ve madenler bakımından dünyanın en büyük rezervlerine sahip olan Avrasya bölgesi, 21. yüzyılın başından itibaren bütün küresel stratejilerin ve çatışmaların odak noktası haline gelmiştir.

Bölge, ulusal ve sınıfsal ayrışmaları, bölgesel ve yerel çatışmalarıyla 21.yüzyılın karakterini belirleyebilecek potansiyelleri taşımakta ve eğer yeni bir dünya savaşı çıkacaksa bunun alanının Avrasya olacağı konusunda bütün stratejistler hemfikir görünmektedir.

Avrasya bölgesi, dünya nüfusunun % 75'ni barındırmakta, dünyanın bilinen enerji rezervlerinin % 65'i ile çok zengin petrol, doğal gaz ve maden kaynaklarına sahip bulunmaktadır. Bu bağlamda ve mevcut üretim potansiyeliyle dünya gayrisafi hasılasının % 60'nı üretmektedir. ABD'nin global stratejilerinin mimarı Brezinski'nin "21. Yüzyılın en

önemli stratejisinin Avrasya üzerinde kontrol kurmak olduğu" şeklindeki tezini benimseyen ABD, Avrasya'daki güç dengelerinde üstünlüğü elinde tutmak için her şeyi yapmaktadır. Bu nedenle ABD, bölge için özel bir askeri komutanlık kurmuş, okyanus ötesi silah, araç ve gereçlerinin büyük bir bölümünü buraya yığmış ve yeni savaşları göze alarak bu stratejiyi uygulamaya başlamıştır.

ABD'nin kararlılıkla uyguladığı bu stratejinin amacı Avrasya'daki petrol, doğal gaz ve maden kaynaklarını ele geçirmektir. Çünkü ABD tek başına dünya enerji kaynaklarının % 22'sini, dünya petrolünün de % 25'ni kullanmaktadır. 2015 yılından itibaren dünyada petrol tüketimi de % 50 oranında artacak daha stratejik hale gelecektir. Buna karşın ABD'nin kendi petrol kaynakları tükenmeye başlayacaktır. Bu bağlamda ABD'nin kendi üretimini yavaşlattığı ve hatta durdurduğu iddia edilmektedir.[56]

Bu nedenle çeşitli uluslararası platformlarda dünya çapındaki yeni saflaşmaları ve çatışma alanlarını barındıran ve "Avrasya Seçeneği" olarak dillendirilen senaryolar üretilmektedir. Bu bağlamda ABD ve müttefiklerine karşı bölgede Rusya, Çin ve Hindistan'ın başını çektiği yeni saflaşmalardan söz edilmektedir. Türkiye-ABD- İsrail arasında oluşan stratejik ittifakın Pakistan, Mısır, Ürdün, Suudi Arabistan, Azerbaycan gibi ülkelerle genişletilmesine yol açacağı şeklinde öngörülerde vardır.

ABD emperyalizmi, dünyanın yeniden paylaşımı mücadelesinde dünya egemenliği kurmak amacıyla daha önce attığı adımlara ek olarak ve özellikle 11 Eylül'den sonra "Önleyici Savaş" doktrini denilen yeni bir saldırganlık dönemi başlatmıştır. Buna göre, ABD çıkarları açısından potansiyel tehlike gelişmeden işgal edilecek alana saldırmaktadır. ABD artık geçen yüzyılın Komünizm tehdidine karşı korunma demogojisinin yerine şimdi "Terörizm tehdidini" demogojisini getirmiştir. Afganistan'la başlayan süreç, bütün taşları yerinden oynatmıştır. Irak'ın işgali ve ardından dillendirilen İran ve Suriye senaryoları, bu arada Somali'ye müdahale vb. gelişmeler, bu yeni sürecin boyutunu göstermektedir.

İkinci Emperyalist Paylaşım Savaşı'ndan bu yana kapitalist üretim ve yeniden üretimin temel sektörlerinden olan

---

[56] Şaban İba, Yine Devrim Yine Sosyalizm, Kurtuluş Dergisi, sayı 9, Nisan 2001.

enerji kaynaklarının denetimi ve paylaşımı şimdi emperyalistler arasında en önemli mücadele alanı olmaya başlamıştır. Emperyalizmin bu yeni dönemi sadece genel ve bölgesel savaşlar dönemi değil, aynı zamanda dinsel, kültürel, etnik çelişkiler ve çatışmaların, sınıfsal ve ulusal mücadelelerin geliştiği/daha da gelişeceği dönemdir. Anti-emperyalist, anti-kapitalist, anti-küresel ve savaş karşıtı kitle hareketlerinin yükselme seyri göstermektedir ki, emperyalizmin bu yeni aşaması, yeni iktisadi ve siyasal krizlere, yeni devrimlere gebedir.

Yugoslavya'nın parçalanması Savaşı, Körfez Savaşı, Afganistan'ın işgali ve son olarak Irak'ın işgalinin yarattığı ulusal, sınıfsal, etnik, dinsel, kültürel ve insani sorunlar; emperyalist işgal ve savaşlara karşı bölgesel ya da dünya çapında bir karşı cephe oluşturma eğilimlerini güçlendirmiştir.

Özetle ulusal, sınıfsal, etnik, dinsel ve kültürel dinamikleriyle karmaşık bir fay hattı oluşturan; petrol, doğal gaz ve madenler bakımından dünyanın en büyük rezervlerine sahip olan Ortadoğu bu aşamada küresel stratejilerin ve çatışmaların odak noktasını oluşturmaktadır.

b) BOP ve Ilımlı İslam Politikası

Resmi adıyla "Genişletilmiş Ortadoğu ve Kuzey Afrika Girişimi" olan Büyük Ortadoğu Projesi (BOP), ABD'nin batıda Fas, doğuda Moğolistan, kuzeyde Çeçenistan, güneyde Yemen'e kadar uzanan bir coğrafyada yer alan ülkelere yönelik siyasi, hukuki, bilgi/eğitim, ekonomi, sosyal ve güvenlik boyutlarını içeren kapsamlı bir "İslam coğrafyası" dönüşümü stratejisidir. Bu alanlarda uzun vadeli bir değişimi hedefleyen BOP, Donald Rumfeld, Dick Cheney, Paul Wolfwitz, Richard Perle ve William Kistol öncülüğünde, 1997'de oluşturulan "Yeni Amerikan Yüzyılı Projesi"nin bir alt unsuru olarak ele alınmıştır.[57]

BOP'a ilişkin bütün değerlendirmeler, NNSS 02 olarak kodlanan "Ortadoğuda ABD'nin Yeni Ulusal Güvenlik Stratejisi: Bir 11 Eylül Sonrası Analizi" (New National Security Strategy of The USA in the Middle East Apost September 11 Analysis) adlı belgeye dayandırılmaktadır. ABD Hükümeti bu politikasını farklı yollarla açığa çıkarmaya başlamış ve

---

[57] Büyük Ortadoğu Girişimi' Taslağı, sayfa 27, Büyük Ortadoğu Projesi ve Sosyalist Strateji, Araf Yayıncılık, Ankara -2005.

önümüzdeki 10 yılda "ABD-Orta Doğu Serbest Ticaret Alanı" önerisi ve Aralık 2002'deki "Orta Doğu Ortaklık Girişimi" bünyesinde destek programları bunlardan birkaçını oluşturmuştur.

ABD Büyük Orta Doğu Projesini, desteğini almak istediği G-8'i oluşturan Fransa, Almanya, İtalya, Japonya, Kanada, İngiltere ve Rusya'ya iletmiş ve bu ülkelerde mercek altına alınan proje, Haziran 2004'te Amerika'da, G-8 zirvesinde ele alınmış ve ardından da NATO konsepti haline gelmiştir.

Büyük Ortadoğu Projesi, ABD'nin uluslararası çıkarları doğrultusunda yeni bir "düzen ve istikrar" kurmak, başka bir deyişle dünya egemenliğini büyük bir dayanağa ve güvenceye kavuşturmak anlamına gelmektedir. Başta petrol olmak üzere doğalgaz, su ve madenler gibi stratejik kaynakların ele geçirilmesi, bunların nakil yollarının denetlenmesi bu stratejinin temel dayanaklarıdır.

Afganistan'ın işgaliyle bu ülkedeki zengin uranyum kaynakları ele geçirilmiş, Çin'e ve Hindistan'a uzanacak olan petrol ve doğalgaz nakil yolları denetim altına alınmış, ardından Ortadoğu petrol petrollerinin %40'ı olan Irak petrolleri ele geçirilmiştir.*

Küresel petrol nakillerinin güvenliği, ABD'nin stratejik bir önceliğidir. Her gün tüm dünyada tüketilen petrolün % 55'i, yani 43 milyon varil, ithalat ve ihracat yoluyla el değiştirmektedir. Günde 35 milyon varil petrol, Süveyş Kanalı, Hürmüz (13 milyon), Malaka (10 milyon), Bab el Mandeb, İstanbul ve Çanakkale boğazlarından geçmektedir. Bunlara, Kızıldeniz ve Akdeniz'e akan 4 adet petrol boru hattı da eklenmelidir. Suudi Arabistan'ı batıdan doğuya geçip Yambu limanına varan hat, günlük 5 milyon varillik kapasitesiyle en önemli olanıdır. Daha düşük kapasiteli bir diğer hat ise, Irak'tan Ceyhan'a ulaşmaktadır.

2025 yılına gelindiğinde, ABD'de tüketilen petrolün % 71'i, Batı Avrupa'dakinin % 68'i, Çin'dekinin % 73'ü kendi ülkeleri dışından sağlanacaktır. Enerji gibi yaşamsal bir sektörde oluşan ve gitgide artan bu dışa bağımlılık, Orta Doğu, Afrika, Orta Asya'da, büyük güçler ve petrol şirketlerinin kendi aralarında başlatmış oldukları petrol savaşını ve daha da önemlisi ABD'nin Irak'ı işgalinin nedenlerini izah etmektedir.

ABD ekonomistlerinin yaptıkları hesaplamalara göre, küresel petrol ihtiyacı 2030 yılına kadar her yıl % 1.6 ora-

nında artarak günde 75 milyon varilden 120 milyon varile yükselecektir. ABD 2029 yılında ithal edilecek petrol için yılda 150 milyar Dolar ödemek zorundadır. Bu tarihte Çin'in petrol ihtiyacı yüzde yüz artacak, AB ülkeleri tükettikleri petrolün % 92'sini ithal edecektir. Dünya nüfusunun % 5'ni oluşturmasına rağmen, dünya gelirinin % 40'nı kontrol eden ABD için enerji akışının sürekliliğini ve enerji kaynaklarının bulunduğu bölgede istikrar ve güvenliği sağlamak bir zorunluluk olarak algılanmaktadır.

Ortadoğu'nun küresel enerji kaynaklarının bölgeye yönelik stratejileri ve egemenlik mücadelelerini tek başına açıklar gibidir; Zira dünyanın kanıtlanmış doğalgaz rezervlerinin yüzde 34'ü Ortadoğu'dadır. Ortadoğu petrolünün kalitesi bir hayli yüksek ve maliyeti de ucuzdur. Ortadoğu dünya petrol rezervlerinin yüzde 65.4'üne sahiptir. Bu rezerv 1.047 milyar varildir. Mısır, Cezayir, Libya ve Tunus rezervleri de eklenince toplam, rezerv dünya rezervlerinin yüzde 69.6'sına ulaşmaktadır. Ortadoğu'nun potansiyel rezervleri ise 252.5 milyar varildir. 2002 Yılında Ortadoğu küresel petrol ihtiyacının yüzde 41.4'ünü karşılamıştır. Geleceğin küresel petrol ihtiyacını karşılayabilecek ve bu maksatla üretimi artırabilecek bölge Ortadoğu'dur. Kuzey Amerika'nın 2025'e dek Ortadoğu'dan alacağı petrol yüzde 85 artacak, bunun büyük bir kısmı ABD'de tüketilecektir. 2025'e kadar Avrupa'nın Ortadoğu'dan petrol alımı yüzde 57, Japonya'nın yüzde 50, Pasifik'teki gelişmekte olan ülkelerin yüzde 100 ve Çin'in ise yüzde 500 artacaktır.[58]

ABD Başkanı Bush'un kararlılıkla uygulamaya çalıştığı Büyük Ortadoğu Projesi eski güvenlik danışmanı (bir önceki Dışişleri Bakanı) Condolezza Rice, "bölgedeki 22 ülkenin sınırlarının değişmesi gerektiği ve bunun ilk adımlarının da Afganistan ve Irak'ın işgalleri ile atıldığı" şeklinde dile getirmiştir. CIA'nın eski direktörü James Woolsey'de "Bu, teröre karşı bir savaş olmanın ötesinde, bizim 20. yüzyıl boyunca inşa edip savunduğumuz liberal uygarlığı tehdit eden Arap ve Müslüman dünyasına demokrasi götürme savaşıdır. Bu savaş, tarihsel nedenlerle demokrasiye geçemeyen Ortadoğu'nun çehresi tamamen değişinceye dek sürecektir. Amerika son yüzyılda 4 kez ayağa kalkmıştır. (Birinci Dünya Savaşı, İkinci Dünya Savaşı, Kore Savaşı ve

---

[58] Şaban İba, Ortadoğu Üzerine Seminer Notları.

Vietnam Savaşı). Bu savaş, bölgeye özgürlük getirene dek sürecektir" demiştir.

Pentagon'la ilişkili Amerikan Silahlı Kuvvetler Dergisi "American Armed Forces Journal"da adlı dergide Neocon akımının önde gelen isimlerinden emekli Albay Ralph Peters tarafından kaleme alınan "Kanlı Sınırlar" başlığıyla yayınlanan makale açıkça Ortadoğu haritasının yeniden çizilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Peter bu yazısında; "demokrasiyi yaymak ve terörün kökünü kazımak için Ortadoğu'da sınırların yeniden belirlenmesi gereklidir. Churchill'in mirası olan bu yapay sınırlar istikrarsızlığa yol açmaktadır, yeni sınırların etnik köken ve din ekseninde yeniden çizilmelidir" diyerek ABD'nin asıl amacını dile getirmektedir.

c) BOP'de Türkiye'nin Yeri ve Rolü

AKP Hükümeti'nin eski Dışişleri Bakanı Abdullah Gül, Büyük Ortadoğu Projesi (BOP) hakkında "Türkiye'nin dış politika ilkelerine uygun. ABD ile hareket ediyoruz. Amacımız İslam ülkelerine özgürlük ve demokrasi getirmektir" demiştir. Başbakan Erdoğan'da Bush ile 28 Ocak 2004'te Beyaz Saray'da yaptığı görüşmenin ardından, "Türkiye'nin, sınırları genişleyen ve demokratik değerlerin yerleştirilmesini öngören bu projeye destek verdiğini, Türkiye'nin projede anahtar rol oynayacağını" söylemiştir.

Avrasya stratejisinin mimarı Zbingniev Brezinski, "Türkiye Karadeniz bölgesini istikrar içinde tutar. Akdeniz'e girişi kontrol eder, Kafkasya'da Rusya'yı dengeler, hala Müslüman fundamentalizmine karşı panzehirdir ve NATO'nun Güney kanadının dayanağıdır" diyerek ABD'nin Türkiye için biçtiği role işaret etmiştir.

20 Nisan 2005'te Işık Üniversitesi'nde düzenlenen ve eski MİT Müsteşarı Sönmez Köksal'ın yönettiği "Büyük Ortadoğu Projesi Paneli"nde, araştırmacı-yazar Andrew Mango, müdahaleci politikası dolayısıyla Amerika'nın bugünkü yönetiminin AB ülkelerinde eleştirildiğini ve kaygıya neden olduğunu belirtirken, "Bütün gelişmiş ülkelerin Büyük Ortadoğu'daki çıkarlarının örtüştüğünü" söylemiştir.

Işık Üniversitesi öğretim üyesi, Dışişleri Eski Bakanı Emre Gönensay ise, Türkiye'nin Ortadoğu ülkeleri için önemli bir örnek teşkil ettiğini ve Ortadoğu bölge halklarının artık kendi kaderlerini belirlemeye başladığını belirtmiştir. Gönensay, Irak, Afganistan, Gürcistan ve Lübnan örneklerini analiz ederek, "Amerika'nın Ortadoğu'daki he-

definin istikrardan ziyade, demokrasiyi bölgeye getirmek olduğunu" iddia etmiştir.

Panele katılan Dışişleri Bakanlığı "Geniş Ortadoğu Girişimi Koordinatörü" Büyükelçi Ömür Orhun'da Türkiye'nin İslam ve bölge ülkelerine Girişim çerçevesindeki katkıları olacağını ve Ortadoğu Girişimi'ni güvenlik, insan hakları ve ekonomi boyutuyla ele almak gerektiğini" vurgulamıştır. Panelde konuşan dış politika yazarı Ferai Tınç ise, Ortadoğu'nun siyasi-sosyal açılımlara ihtiyacı bulunduğunu ifade ederek, demokrasi sürecine yapacağı katkı açısından BOP'un pozitif etkileri olacağını belirtmiştir.

1980'li yıllarda Ortadoğu'ya, 1990'lı yıllarda Orta Asya ve Kafkaslara model olarak sunulan Türkiye, şimdide "ılımlı İslam" modeli olarak İslam ülkelerine BOP'nin bir unsuru şeklinde sunulmaktadır. BOP'ni uluslararası meşruiyet kazanma aracı olarak gören AKP iktidarı da Türkiye'nin model ülke olarak kullanılmasını istemektedir.

Böylelikle Türkiye Soğuk Savaş döneminde olduğu gibi şimdi de bölgenin en önemli Cephe Ülkesi olma konumunu sürdürmektedir. Başka bir ifadeyle Türkiye şimdi NATO'nun İstanbul Zirvesi'nde alınan kararlar doğrultusunda Büyük Ortadoğu Projesi'nde "Merkez Ülke" rolü üstlenmiştir.

NATO'nun İstanbul Zirvesi nedeniyle Başbakan Recep Tayyip Erdoğan NATO Dergisi'ndeki "Doğru Yer Doğru Zaman" başlıklı yazısında "Soğuk Savaş sırasında Türkiye'yi NATO'nun periferiliğinden çıkartıp bugünün ön cephesine yerleştiren güvenlik ortamındaki değişiklikler aynı zamanda İttifak'ın dönüşümünü tetikleyen olgulardır... Türkiye'nin dünyanın bu bölgesiyle olan bağlarını dikkate alarak, ülkem stratejik kaydırmanın işlerlik kazanmasına yardımcı olmayı taahhüt etmektedir" diyerek bu yeni süreçte Türkiye'nin rolüne daha fazla açıklık getirmiştir.

Söz konusu yazıda Erdoğan'ın vurguladığı konular NATO'nun 28-29 Haziran 2004 yapılan İstanbul Zirvesi'nde NATO Konsepti haline gelen Genişletilmiş Ortadoğu Projesinde Türkiye'den beklentiler, daha doğrusu bu projede Türkiye'ye verilmek istenilen roldür.

İstanbul Zirvesi'nde NATO Konsepti haline gelen ve daha önceden ABD tarafından uygulamaya konulan "Büyük Ortadoğu Projesi" Türkiye için önemli bir dönemeci oluşturmuştur. Bu askeri ve politik proje ile yapılmak istenilen özetle şudur:

BOP'da Türkiye'ye verilmek istenilen rol; gerek bölgedeki stratejik konumu ve gerekse ABD, NATO, AB vb. batı ile çok yönlü ilişkileri bakımından bir tür "Merkez Ülke" rolüdür. Bu rol Türkiye için bir tür model oluşturmayı gerektirmektedir. Bu da yapısal bazı değişiklikleri öngörmekte ve Türkiye'yi bundan sonraki ABD ve NATO politikalarında daha etkili olmaya zorlamaktadır.

Genişletilmiş Ortadoğu Projesi'nin mimarı Ronald Asmus'un şu sözleri asıl amacı daha net bir şekilde açıklamaktadır: "Bizim amacımız var olan devletlerin bizi, birbirlerini ve yönetici olarak mimledikleri insanları tehdit etmelerini önleyecek bir dönüşüme girmelerine yardımcı olmaktır. İki hedefe odaklanmalıyız: Bu toplumlardaki olumlu değişim güçlerini kuvvetlendirmek ve bu tür değişimi kolaylaştıracak jeopolitik ortamı yaratmak."

Bu projede Türkiye'ye verilmek istenilen rol; gerek bölgedeki stratejik konumu ve gerekse ABD, NATO, AB vb. batı ile çok yönlü ilişkileri bakımından bir tür "merkez ülke" rolüdür. Bu rol bir tür model oluşturmayı gerektirmekte ve bu da yapısal bazı değişiklikleri öngörmektedir. Yani, etnik, dinsel, kültürel vb. çelişkilerin uyumlaştırılacağı "ılımlı İslam" uygulamalarıdır.

ABD, yeni Ortadoğu stratejileri için Türkiye'yi bir sıçrama tahtası olarak kullanmaktadır. Türkiye ise bölgesel güç olma hedefine yeni imkanlar sağlama çabasını da içeren bir refleksle ABD ve NATO'nun en sadık müttefiki olarak yeni roller üstlenme çabasını sürdürmektedir.

Şaban İBA

* Bu arada, önemli bir enerji kaynağı olan dünyadaki bor tuzlarının %75 ine sahip bulunan Türkiye'deki bor kaynakları da AKP hükümeti tarafından özelleştirme kapsamında Etibank'ın bir ABD şirketine satışı yoluyla ABD'nin eline geçmek üzeredir.